فارق مارق أحلست ٠ فالتيح ٠ لسيح ٠ لسيح

1

الثامن من

فتح الباري بشرح البخاري

للحافظ ابن حجر

رحمه الله

آمين

بركات ابن الكمال
سنة ست وسبعمائة
ذهب
فضه ه
ملمام

فيه بقية الرقاق ٥ القدر ٥ الأيمان والنذور ٥ الفرائض ٥ الحدود ٥ والمحاربين ٥
الديات والقصاص ٥ استتابة المرتدين والمعاندين ٥ الاكراه ٥ الحيل ٥
التعبير ٥ الفتن ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب الصراط جسر جهنم اي الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط فكانه اشار في الترجمة الى ذلك قوله عن الزهري قال سعيد وعطاء بن يزيد ان ابا هريرة اخبرهما في رواية شعيب عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد وكذا ياتي في التوحيد من رواية ابرهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال اناس يا رسول الله في رواية شعيب ان الناس قالوا وياتي في التوحيد بلفظ قلنا قوله هل نرى ربنا يوم القيمة في التقييد بيوم القيمة اشارة الى ان السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسياتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي ان السؤال وقع على سبب ذلك انه ذكر الحشر والقول ليتبع كل امة ما كانت تعبد وقول المؤمنين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلاة وغيرها وياتي في التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور قوله هل تضارون بضم اوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها اي لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضر اي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون اي لا تزاحمون كما في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به وحكى الجوهري ضرني فلان اذا دنا مني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووي اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروي تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو بحذف احدى التائين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض قال بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح اوله والتشديد واشار بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او تضاهون بالشك كما مضى في فضل صلاة الفجر ومعنى الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضم الغلبة على الحق والاستبداد به اي لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية

شعيب

شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اي تجادلون في ذلك او يدخلكم شك من المرية وهي الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى التائين وفي رواية للبيهقي تتمارون باثباتهما قوله رؤيته كذلك المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم اوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرؤيته من جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض فانه لا يرى من جهة ومعناه بفتح اوله لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع من جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى وقال الزين بن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السماء بغير سحاب اكبر اية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السماء بغير سحاب اكبر اية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا في الاستعمال وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وانما هي كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما امر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على اثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخليل نفع بمجرد الوجود والحبيب لا تقع غالبا الا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل الرؤية بذكره كاف لان القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل واقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لان الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه وتعالى منزه عن ذلك قلت وليس في عطف الشمس على القمر ابطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحكمة في التمثيل بالقمر انه يتيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فانها حكمها لا انتفا عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت اخر فان ثبت ان المجلس واحد خدش في ذلك ووقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن لا تمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى قال النووي مذهب اهل السنة ان رؤية المؤمنين ربهم ممكنة ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد تظاهرت الادلة واجماع الصحابة وسلف الامة على اثباتها في الاخرة للمؤمنين واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا يشترط في الرؤية تقابل الاشعة ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على رواية العلاء وانكر هذه الزيادة وزعم ان المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون بين الناس وبين الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة واما المؤمنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة

بالاجماع قوله يجمع الله الناس في رواية شعيب في مكان وفي رواية العلا في صعيد واحد ومثله
في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيمة الاولين والاخرين في صعيد واحد
فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد تقدمت الاشارة اليه في شرح الحديث الطويل في الباب
قبله قال النووي الصعيد الارض الواسعة المستوية وينفذهم بفتح اوله وسكون النون وضم
الفا بعدها ذال معجمة اي يخرقهم بصره وقال حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة اي يستوعبهم
قال ابو عبيد معناه ينفذهم بصر الرحمن حتى ياتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين
وهو اولى وقال القرطبي المعنى انهم يجمعون في مكان واحد بحيث لا يخفى منهم احد حتى لو دعاهم
داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لادركهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم لسمعوه
الى العرض والحساب لقوله يوم يدع الداعي وقد تقدم بيان حال الموقف في باب الحشر
وزاد العلا بن عبد الرحمن في روايته فيطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربي لم يزل الله مطلعا
على خلقه وانما المراد اعلامه باطلاعه عليهم حينئذ ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في
البعث واصله في النسائي اذا حشر الناس قاموا اربعين عاما شاخصة ابصارهم الى السماء
لا يكلمهم والشمس على رءوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد
انه يخفف الوقوف عن المومن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده حسن ولابي يعلى عن ابي هريرة
كتدلي الشمس للغروب الى ان تغرب وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو ويكون ذلك اليوم اقصر
على المومن من ساعة من نهار قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر
القمر قال ابن ابي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون
الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السما ايها الناس
اليس عدلا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره ان يولي كل عبد منكم ما كان تولى
قال فيقولون بلى ثم يقول لينطلق كل امة الى ما كانت تعبد ووقع في رواية سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة في مسند الحميدي وصحيح ابن خزيمة واصله في مسلم بعد قوله كما تضارون
في رؤيته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر لك فيقول بلى فيقول اظننت
انك ملاقي فيقول لا فيقول فاني انساك كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول
امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم على
فيه وتنطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا ليتبع كل امة ما كانت تعبد قوله
ومن كان يعبد الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا الطواغيت
ومونثا وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النسا وقال الطبري الصواب
عندي انه كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه اما بقهر منه لمن عبده واما بطاعة ممن عبده
انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا قال واتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد

فيهم

فيهم ويحتمل ان يتبعوهم بان يساقوا الى النار قهرا ووقع في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد
فتذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم
وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان
داخلون في ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث
ابن مسعود وتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية العلا بن عبد الرحمن فيتمثل
لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فافادت هذه الزيادة تعميم من كان
يعبد غير الله الا من سنذكر من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الاتي ذكره
واما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي يحتمل ان يكون التمثيل تلبيسا عليهم ويحتمل ان يكون
التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم فيحضر حقيقة لقوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله وتبقى هذه الامة قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد
بالامة امة محمد ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن
ويدل عليه ما في بقية الحديث انه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر قلت ويوخذ ايضا
من قوله في بقية الحديث ايضا فاكون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبيا يجيزون اممهم بعلامة
قوله فيها منافقوها كذا للاكثر وفي رواية ابراهيم بن سعد فيها شافعوها او منافقوها شك
ابراهيم والاول المعتمد وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات
اهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات
جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وغبر الشي بقيته وجا بسكون الموحدة والمراد هنا
من كان يوحد الله منهم وصحفه بعضهم في مسلم بالتحتانية بلفظ التي للاستثنا وجزم عياض وغيره
بانه وهم قال ابن ابي جمرة لم يذكر في الخبر مآل المذكورين لكن لما كان من المعلوم ان استقرار
الطواغيت في النار علم بذلك انهم معهم في النار كما قال تعالى فاوردهم النار قلت وقد وقع في
رواية سهيل التي اشرت اليها قريبا فيتبع الشياطين والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع في
حديث ابي سعيد من الزيادة ثم يؤتى بجهنم كانها سراب بمهملة ثم موحدة فيقال لليهود ما
كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه يتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد
الله من بر او فاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله
في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا حتى يتساقطون في النار
وفي رواية العلا بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج فيقال هل امتلات فتقول هل من مزيد
الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون انهم
يعبدون الله تعالى فاخروا مع المسلمين فلما حوققوا على عبادة من ذكر من الانبيا الحقوا
باصحاب الاوثان ويؤيده قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم

خالدين فيها الآية فاما من كان متمسكا بدينه الاصلي فخرج مفهوم قوله الذين كفروا وعلى
ما ذكر من حديث ابي سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق قال ابن بطال
في هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون مع المومنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا
يظهرونه في الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المومنين بالغرة والتحجيل
اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية
فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وباطفاء نورهم بعد ان حصل لهم
ويحتمل ان يحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون
ان تسترهم بالمومنين ينفعهم في الآخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا
معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما
سمعوا ليتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقي حائرا حتى ميز قلت
هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون
غير الله تعالى من وثن وغيره قوله فيدعى اليهود فقدموا انسب تقدم ملتهم على ملة النصارى فيقال
لهم لم اقف على تسمية قائل ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك قوله كنا نعبد عزيرا ابن الله
هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب
بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع
في النصارى فان من اجاب منهم بالمسيح بن الله مع ان فيهم من كان يزعم انه يعبد الله وحده وهم
الاتحادية الذين قالوا ان الله هو المسيح قوله فيقال انكم كذبتم قال الكرماني التصديق
والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذي يشار اليه فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذبه
انكر مجيه بذلك الشي لا انه انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم
ان المسيح بن الله قال والجواب عن هذا ان فيه نفي اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم
وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر ويحصل قرينة بحسب المقام
يقتضي الرجوع اليهما جميعا او الى المشار اليه فقط قوله فياتيهم الله في غير الصورة التي
يعرفون في حديث ابي سعيد الآتي في التوحيد في صورة غير صورته التي راوه فيها اول
مرة وفي رواية هشام بن سعد ثم يبدا لنا الله في صورة غير صورته التي رايناه فيها اول
مرة ويأتي في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون
فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم ما كانوا
يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم
ولم نصاحبهم ورجح عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس
في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون اليه وقال عياض بل

احوج

احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه في الدنيا فهم في الآخرة احوج اليه وقال
النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله في كشف الشدة عنهم
بانهم لزموا طاعته وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في
معايشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمومني الصحابة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله
ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك في حسنه
واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن رؤيتهم اياه لان العادة ان كل من
غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجي اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل
من افعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدث وقيل فيه حذف
تقديره ياتيهم بعض ملائكة الله ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم في صورة انكروها
لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان
المعنى ياتيهم الله في صورة اي بصفة يظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله
ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون
به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلا بن عبد الرحمن المشار اليها
فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فياتيهم الله
في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي يعلمونه
بها وانما عرفوه بالصفة وان لم يكن تقدمت لهم رؤية لانهم يرون حينئذ شيئا لا يشبه
المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا
وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله
منك فقال الخطابي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا
يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى عياض
ورجحه القرطبي في التذكرة وقال انه من الامتحان الثاني تحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد
حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك
الكلام استدراج لان الله لا يامر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل واهله ولهذا وقع
في الصحيح فياتيهم الله في صورة اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك
يقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي
معنى الخبر ياتيهم الله باهوال يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون
من تلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا اتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة
التي عبر عنها بقوله يكشف عن ساق اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام هائل يمتحن الله به عباده
ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون مختلطين بالمومنين زاعمين انهم منهم ظانين

ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بان اتاهم بصورة قايله قالت بجميع
انا ربكم فاجابه المومنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وتعالى وانه منزه عن
صفات هذه الصوره فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيا حتى ان بعضهم ليكاد
ينقلب اي يزل فيوافق المنافقين قال وهولا طايفه لم يكن لهم رسوخ العلما ولعلهم الذين
اعتقدوا الحق وحوموا عليه من غير بصيره قال ثم يقال بعد ذلك للمومنين هل بينكم وبينه
علامه قلت وهذه الزياده ايضا من حديث ابي سعيد ولفظه ايه تعرفونها فيقولون الساق
فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مومن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعه فيذهب كيما يسجد فيصير
ظهره طبقا واحدا اي يستوي فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان يسجد
من تلقا نفسه الا اذن له في السجود اي سهل له وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقا وريا
الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه لكن
قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب
المنافقين كانها صياصي البقر وفي روايه ابي الزعرا عنه عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين طبقا
واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهمله وفاء جمع سفود بتشديد الفا وهو الذي يدخل في الشاه
اذا اريد ان تشوى ووقع في روايه الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع
الصراط ويتمثل لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا اعترف لنا عرفناه وفي روايه العلا بن
عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون
وقوله في هذه الروايات فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه
وتعالى وقال الكلاباذي في معاني الاخبار عرفوه بانه احدث فيهم لطايف عرفهم بها نفسه
ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رويه عوراتهم ووقع في
روايه هشام بن سعد ثم يرفع روسنا وقد عاد لنا في صورته التي رايناه فيها اول مره فيقول
انا ربكم فيقولون نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله
وقال الخطابي هذه الرويه غير التي تقع في الجنه اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك لزياده الاكرام
كما فسرت بها الحسنى وزياده قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان اثار التكاليف
لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنه او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رويته اولا
لما كان معهم من المنافقين الذين لم يستحقوا رويته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المومنون حينيذ
انت ربنا قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع
الاشكال وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلا والاخره دار جزا ان لا يقع في واحده منهما
ما يخص بالاخرى فان القبر اول منازل الاخره وفيه الابتلا والفتنه بالسوال وغيره والتحقيق
ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هي اثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود

من الزياده

5

من الزياده ثم يقال للمومنين ارفعوا روسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم
على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخله ودون ذلك حتى يكون اخرهم
من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في روايه مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال
ثم يطفى نور المنافق وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يوجهون
الى الصراط فما كان من منافق طفى نوره وفي لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين
فقالوا للمومنين انظرونا نقتبس من نوركم الايه وفي حديث ابي امامه عند ابن ابي حاتم انكم يوم
القيمه في مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم ينتقلون الى منزل
اخر فيغشى الناس الظلمه فيقسم النور فيخص بذلك المومن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا
فيقول المنافقون للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الايه فيرجعون الى المكان الذي قسم
فيه النور فلا يجدون شيا فيضرب بينهم بسور قوله فيسمونه قال عياض اي يتبعون امره او ملايكته
الذين وكلوا بذلك قوله ويضرب جسر جهنم في روايه شعيب بعد قوله انت ربنا فيدعوهم فيضرب
جسر جهنم قلت حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث انس من ذكر الشفاعه لفصل القضا
كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من الحديثين انهم اذا حشروا
وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون
فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز المنافق من المومن ثم يجوزون على الصراط
ووقع في حديث ابي سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعه ويقولون اللهم سلم سلم قوله
قال رسول الله فاكون انا وامتي اول من يجيز في روايه شعيب يجوز وفي روايه ابرهيم بن سعد
يجيزها والضمير لجهنم اي يجوز عليها قال الاصمعي جاز الوادي مشى فيه وقال غيره جاز واجاز
بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز
الوادي واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان يكون الهمزه هنا للتعديه لانه لما كان
هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم عنهم حتى يجوز فاذا جاز هو وامته فكانه جاز
بقيه الناس انتهى ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد وامته فيقوم
فيتبعه امته برها وفاجرها فياخذون الجسر فيطمس الله ابصار اعدايه فيتهافتون من يمين وشمال
وينجو النبي صلى الله عليه وسلم والصالحون وفي حديث ابن عباس يرفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب
فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من اثار الطهور فتقول الامم كادت هذه الامه ان تكون
انبيا قوله ودعا الرسل يوميذ اللهم سلم سلم في روايه شعيب ولا يتكلم يوميذ احد الا الرسل
وفي روايه ابرهيم بن سعد ولا يكلمه الا الانبيا ودعوى الرسل يوميذ اللهم سلم سلم ووقع في روايه
العلا وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيره شعار المومنين على الصراط رب سلم
سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المومنين ان ينطقوا به بل

ما جاز فقطعه

تنطق به الرسل يدعون للمومنين بالسلامه فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار ويؤيده قوله
في رواية سهيل فعند ذلك حلت الشفاعه اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزياده فيمر
المومن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفه وابي هريره
فيمر اولهم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم اعمالهم وفي رواية العلا بن
عبد الرحمن وموضع الصراط يمر عليه مثل جياد الخيل والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم
انجوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم
كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي اعطي نوره على ابهام قدميه يحبو على
وجهه ويديه ورجليه تخر يد وتعلق يد وتخر رجل وتعلق رجل وتضرب جوانبه النار حتى
يخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعرا عن ابن مسعود فذكر كالبرق ثم الريح ثم
الطير ثم اجود الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على موضع ابهامي قدميه
ثم يتكفا به الصراط وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهايم ثم يمر الرجل
سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم ابطات بي فيقول ابطا بك عملك
ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطاير السريع وكالفرس
الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون اخر من ينجو يحبو قوله وبه
كلاليب الضمير للصراط وفي رواية شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية حذيفه وابي هريره معا
وفي حافتي الصراط كلاليب معلقه مامورة باخذ من امرت به وفي رواية سهيل وعليه كلاليب
النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنايز قال القاضي
ابو بكر بن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات
قال فالشهوات موضوعه على جوانبها فمن اقتحم الشهوه سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث
حذيفه وترسل الامانه والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي
بفتح الجيم والنون بعدها موحده ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانه والرحم لعظم شانهما
وفخامه ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخاين وللواصل والقاطع
فيحاجان عن المحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانه ما في
قوله تعالى انا عرضنا الامانه على السموات والارض الايه وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقه على خلق الله فكانهما
اكتنفتا جنبتي الاسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي الايمان والدين القويم قوله مثل
شوك السعدان بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنيه والسعدان جمع سعدانه وهو
نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان قوله اما رايتم شوك
السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصوره المذكوره قوله غير انه وقع في رواية مسلم

لايعلم

لا يعلم ما قدر عظمها الا الله اي الشوكه ووقع في رواية الكشميهني غير انه والهاء ضمير الشان
لا يعلم قدر عظمها الا الله وقال القرطبي قيدناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم الراء على ان
يكون ما استفهاما خبر مبتدا وقدرا ان سن ... لم يكسر الطا وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف
بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال ابن
المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز
والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه من الدنيا والفوه بالمباشره ثم استثنى اشاره الى ان التشبيه
لم يقع في مقدارهما وفي رواية السدي وبحافتيه ملايكه معهم كلاليب من نار يختطفون بها
الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضه مزله اي زلق تزلق فيه الاقدام
ويأتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط احد من السيف
وادق من الشعره ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني
ووصله البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به وفي سنده لين ولابن المبارك
من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه كلاليب انه ليؤخذ بالكلوب الواحد
اكثر من ربيعه ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملايكه على جنبتيه يقولون
رب سلم رب سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيره خمس عشره الف سنه
خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف مستوى ادق من الشعر واحد من السيف
على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشيه الله اخرجه ابن عساكر في ترجمته وهذا
معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض
الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري
من طريق غنيم بن قيس احد التابعين قال تمثل النار للناس ثم يناديها مناد امسكي اصحابك ودعي
اصحابي فتخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المومنون نديه ثيابهم ورجاله
ثقات مع كونه مقطوعا قوله فمنهم الموبق بعمله في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحده بمعنى
الهلاك ولبعض رواه مسلم الموثق بالمثلثه من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابرهيم بن
سعد الاتيه في التوحيد بالشك وفي رواية الاصيلي ومنهم المومن بكسر الميم بعدها نون يقي بعمله
بفتح التحتانيه وكسر القاف من الوقايه اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواه مسلم يعني بعين
مهمله ساكنه ثم نون مكسوره بدل يقي وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخا المعجمه في رواية
شعيب ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي هنا بالجيم وكذا لابي احمد الجرجاني في رواية شعيب
ووهاه عياض والدال مهمله للجميع وحكى ابو عبيد فيه اعجام الدال ورجح ابن قرقول الخا المعجمه والدال ل
المهمله وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار قال كعب بن زهير
في بانت سعاد قصيدته المشهوره • يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل •

فقوله معفور بالعين المهملة والفا اى واقع في التراب وخراديل اى هو قطع ويحتمل ان يكون
من الخردل اى جعلت اعضاه كالخردل وقيل معناه انهم تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا وقيل الخردل
المصروع ورجحه ابن التين فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع في رواية ابرهيم بن سعد عند ابي ذر فمنهم
المخردل او المجازى او نحوه ولمسلم عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزا **قوله**
ثم ينجو في رواية ابرهيم بن سعد ثم يتجلى بالجيم اى يبين ويحتمل ان يكون الحا المهملة اى يتخلى عنه فيرجع
الى معنى ينجو وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش ومكدوش في جهنم حتى يمر احدهم فيسحب
سحبا قال ابن ابي جمرة يوخذ منه ان المارين على الصراط ثلثة اصناف ناج بلا خدش وهالك
من اول وهله ومتوسط بينهما مصاب ثم ينجو وكل قسم منها ينقسم اقساما يعرف بقوله بقدر
اعمالهم واختلف في ضبط مكدوش فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه
السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والكردوس
فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس اى فرقها والمراد انه يلقى في قعرها وعند ابن
ماجه من وجه آخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك
السعدان ثم يستجير الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها **قوله**
حتى اذا فرغ الله من القضا بين عباده كذا للمعرهنا ووقع لغيره بعد هنا وقال في رواية
شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار قال الزين بن المنير الفراغ اذا اضيف
الى الله معناه القضا وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار
اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله اى من القضا بعذاب من يفرغ عذابه ومن
لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظها وقال ابن ابي جمرة معناه
وصل الوقت الذي سبق في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في
اواخر الباب الذي قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانه والبيهقي
وابن حبان في حديث حذيفه فيقول ابرهيم يا رباه حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث
عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قايل ذلك آدم وفي حديث ابي سعيد فما انتم باشد مناشدة في
الحق قد تبين لكم من المومنين يوميذ للجبار اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المومنين يقولون
ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية في التوحيد ووقع
فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف في سياقه من ما بينه هناك ان شا الله تعالى
ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم قبلهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله
ابن عمر عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار من لا يحصي عددهم الا الله
بما عصوا الله واجتراوا على معصيته وخالفوا طاعته فيوذن لي في الشفاعة فاثني على الله
ساجدا كما اثني عليه قايما فيقال لي ارفع راسك الحديث ويويده ان في حديث ابي سعيد فيشفع

الانبيا

الانبيا والملايكة والمومنون ووقع في رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس عند النسايي ذكر
سبب اخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل من بقي
من امتي مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغني عنكم انكم كنتم تعبدون الله لا تشركون به شيا فيقول الجبار
فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي حديث ابي موسى عند ابن ابي عاصم
والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة يقول لهم
الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغني عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فقالوا
كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيامر الله من كان من اهل القبلة فاخرجوا فقال الكفار يا ليتنا
كنا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري عند
ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق ثم يقال ادعوا الانبيا فيشفعون ثم يقال
ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهدا فيشفعون وفي حديث ابي بكرة
عن ابن ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط فينجي الله من يشا برحمته ثم يوذن
في الشفاعة للملايكة والنبيين والشهدا والصديقين فيشفعون ويخرجون
ممن كان يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبي لم تذكر الرسالة اما لانها لما تلازما
في النطق غالبا وشرطا اكتفي بذكر الاولى او لان الكلام في حق جميع المومنين هذه الامة وغيرها
ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل **قلت** الاول اولى ويعكر على الثاني انه يكتفي بلفظ
جامع كان يقول مثلا ويومن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعة ممن زعم ان من
وحد الله من اهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يومن بغير من ارسل اليه وهو قول باطل
فان من جحد الرسالة كذب الله ومن كذب الله لم يوحده **قوله** امر الملايكة ان يخرجوهم في
حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وتقدم في حديث
الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع بان الملايكة يومرون على السنة
الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج هم الملايكة ووقع في اكثر حديث الثالث عشر من الباب
الذي قبله تفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا بعد قوله ذرة فيخرجون خلقا كثيرا
ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملايكة وشفع النبيون وشفع
المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لا يعملون خيرا
قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا
الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريايي وعظمتي وجبريايي لاخرجن من قال لا اله الا الله
وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي
وفي حديث ابي بكر انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيا قال الطيبي هنا يوذن
بان كلا تقدم قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة غير الايمان الذي يعبر به عن التصديق

ثم ذره

فيقول اهل النار ما اغني

والاقرار بما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على وجهين احدهما ازدياد اليقين
وطمانينة النفس لان تظافر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه والثاني ان يراد العمل
وان الايمان يزيد وينقص بالعمل ويرجح هذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد لم يعملوا خيرا قط وقال
البيضاوي وقوله ليس ذلك لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو
مخصص لعموم حديث ابي هريرة الاتي اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله مخلصا
قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على كل حال ومقام اخر قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص
بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين
او العمل الصالح حصل الجمع **قلت** ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الاخراج
لا اصل الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيب
الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسب الى شفاعته في حديث اسعد الناس لكونه
ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتي في
اواخر الباب الذي قبله مستوفى **قوله** فيعرفونهم بعلامة اثار السجود في رواية ابراهيم
ابن سعد فيعرفونهم في النار باثر السجود قال الزين بن المنير تعرف صفة هذا الاثر مما
ورد في قوله سبحانه وتعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود لان وجوههم لا تؤثر فيها النار
فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة والذين
يخرجون اعم من ذلك **قوله** وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود هو جواب عن
سؤال مقدر تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم
الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من
غيره حتى يعرف اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضاء السجود من عموم الاعضاء التي دل عليها
هذا الخبر وان الله منع النار ان تحرق اثر السجود من المؤمن وقيل المراد باثار السجود نفس
العضو الذي يسجد او المراد من يسجد وفيه نظر والثاني اظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان
عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكافرين وانها لا تاتي على جميع اعضائهم اما اكراما
لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى او لكرامة تلك الصورة التي خلق ادم والبشر
عليها وفضلوا بها على سائر الخلق **قلت** الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة
لا تختص بالمؤمنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك قال النووي وظاهر
الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضاء السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان
وبهذا جزم بعض العلماء وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد باثر
السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الاعضاء السبعة ويؤيد اختصاص الوجه ان في بقية
بقية الحديث ان منهم من غاب في النار الى نصف ساقيه وفي رواية سمرة عند مسلم والى ركبتيه

وفي رواية

وفي رواية هشام بن سعد في حديث ابي سعيد والى حقوه قال النووي وما انكره هو المختار
ولا يمنع من ذلك قوله في الحديث الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا دارات
وجوههم فانه يحمل على ان هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار فيكون الحديث خاصا [ان صح]
بهم وغيرهم عاما فيحمل على عمومه الا ما خص منه **قلت** ان اراد ان هؤلاء يخصون بان النار
لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض
والا يلزمه تسليم ما قال القاضي في حق الجميع الا هؤلاء وان كانت علامتهم الغرة على تقدم
النقل عمن قاله وما تعقبه بانها خاصة بهذه الامة فيضاف اليها التحجيل وهو في
اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة دخول جميع اليدين
والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي
من بقية الحديث لا يمنع سلامة هذه الاعضاء مع الانغماس لان تلك الاحوال الاخروية خارجة
عن قياس احوال الدنيا ودل التنصيص على دارات الوجوه ان الوجه كله لا تؤثر فيه النار اكراما
لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان
من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة
لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد ويحمل المراد
بمن يسلم من الاحتراق من كان يسجد او اعم من ان يكون بالفعل والقوة والثاني اظهر ليدخل
فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه
منه من نظمه ما يوافق المختار للنووي وهو قوله
يا رب اعضاء السجود عتقتها من عبدك الجاني وانت الواقي والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى فامنن [على الفاني بعتق الباقي]
قوله فيخرجون من النار قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى
ابن بكير عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير به
فيخرجون من عرفوا ليس فيه قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي
وابن منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به قال عياض
ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم على النار ان تاكل صورة الخارجين اولا قبلهم
ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة
والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه
عن متقني شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم بالمثناة وكسر الحاء ولا يعرف في اللغة
امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشه يقال محشته وامحشته وانكر يعقوب بن
السكيت الثلاثي وقال غيره امحشته فامتحش وامحشه الحر احرقه والنار احرقته وامتحش
هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق **قوله** فيصب عليهم ما يقال له ماء الحياة

في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة والافواه جمع فوهة على غير
قياس والمراد بها الاوائل وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياة او
الحيا بالشك وفي رواية ابي نضرة عند مسلم على نهر يقال له الحيوان او الحياة وفي اخرى فيلقيهم في
نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسميته بذلك التنبيه اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفناء
بعد ذلك **قوله** فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب الايمان
انها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلثة واما الحبة بفتح اوله
وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه
وفي رواية لمسلم كما تنبت الغثاء بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة
ثم هاء تانيث هو في الاصل كل ما حمل السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد به هنا
ما حمله من البزور خاصة **قوله** في حميل السيل بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة اي ما
يحمله السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل والمراد ان الغثاء الذي يجيء
به السيل يكون فيه الحبة فيقع في جانب الوادي فيصبح من يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في حمية
السيل بعد الميم همزة ثم هاء وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة وهو ما يحمله من الطين في خصوص
بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت غالبا وقال ابن ابي جمرة فيه اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة
اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث مع الماء مع
ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم كان عارفا بجميع
امور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه
السرعة وبقي عليه نوع آخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون
منها الى الشمس اصفر واحمر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان ما يكون الى الجهة
التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى جهة النار يتاخر النصوع عنه
فيبقى اصفر واخضر الى ان يتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم
ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذي يباشر الماء يعني الذي يرش عليهم يسرع نصوعه وان غيره يتاخر عنه
النصوع لكنه يسرع اليه والله اعلم **قوله** ويبقى رجل زاد في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه
على النار هو آخر اهل النار دخولا الجنة تقدم القول في آخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث
الثاني والعشرين من الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل انه كان نباشا وذلك في حديث
حذيفة كما تقدم في اخبار بني اسرائيل ان رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لاهله احرقوني
الحديث وفي آخره وكان نباشا ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة
وغيرهما وفيه ثم يقول الله انظروا هل بقي في النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل له
علمت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار

رجلا اخر

من النار رجلا آخر فيقال هل علمت خيرا قط فيقول لا غير اني امرت ولدي اذا مت فاحرقوني
الحديث وجاء من وجه آخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلني الجنة اخرجه
الحسين المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه قد علمت آخر
اهل الجنة دخولا الجنة رجلا كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يسال ادخلني الجنة فاذا
دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقي بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة انظر اليها
واجد من ريحها فيقربه فذكر نحو الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهنا يقوى التعدد
لكن الاسناد ضعيف وقد ذكرته عن عياض في شرح الحديث السابع عشر ان آخر من يخرج من
النار هل هو آخر من يبقى على الصراط او هو غيره وان اشترك كل منهما في انه آخر من يدخل الجنة
ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث
سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث واه والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى المغايرة بين
آخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة
وبين آخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز
لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به بعض من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني
من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان آخر من يدخل الجنة رجل
من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه
هناد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين لاحد المذكورين والآخر للآخر فيقول يا رب في رواية
ابرهيم بن سعد في التوحيد اي رب **قوله** قد قشبني ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا
وحكي التشديد بعدها موحدة قال الخطابي قشبه الدخان اذا ملا خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب
خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة الطيبة منه غايته
وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني واهلكني هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي
معناه غير جلدي وصورتي **قلت** ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر
الالفاظ الغريبة بلوازمها ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسرنا القشب
بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة الى طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار
في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشب الشيء خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه
بسوء كاغتابه واصله السم فاستعمل بمعنى اصابه المكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال
عقله او تقذره هو ونفسه **قوله** واحرقني ذكاؤها هكذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا
في رواية ابرهيم بن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر في اللغة وقال ابن
القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اي كثر لهيبها واشتد اشتعالها
ووهجها واما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه اسرعت فطنته قال النووي المد والقصر لغتان ذكرهما جماعة

ونقبه مغلطاى بانه لم يجد عن احد من المصنفين في اللغة ولا الشارحين للدواوين العرب
حكاية المد الا عن ابي حنيفة الدينوري في كتاب النبات في مواضع منها ضرب العرب المثل بجمر الغضا
لذكائه وتعقبه علي بن حمزة الاصبهاني فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوي يقال ذكت (قال م)
النار تذكو ذكوا وذكا النار وذكو النار بمعنى وهو التهابها والمصدر ذكا وذكوا بالتخفيف والتثقيل (وذكوا م)
فاما الذكا بالمد فلم يات عنهم في النار وانما جا في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعليه يعتمد الشيخ
وقع في مسلم فقد احرقني ذكاؤها بالمد والمعروف في شعر حر النار القصر الا ان الدينوري ذكر فيه المد
وخطاه علي بن حمزة فقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما الذكا بالمد فمعناه
تمام الشي ومنه ذكا القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام والعقل اسرع في الفطنة وذكا الرجل
ذكا من حدة فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت **قوله** فاصرف وجهي عن النار قد استشكل كون
وجهه الى جهة النار والحال انه ممن يمر على الصراط طالبا الجنة فوجهه الى الجنة لكن في حديث ابي امامة (وقع م)
المشار اليه قبل انه ينقلب على الصراط ظهرا لبطن فكانه في تلك الحالة انتهى الى اخره فصادف ان وجهه (ظهرا م)
كان من قبل النار فلم يقدر على صرفه عنها باختياره فسال ربه في ذلك **قوله** لعلي ان اعطيتك في
ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت ان افعل بك ذلك ان تسالني غيره اما عسيت ففي سينها
الوجهان الفتح والكسر وجملة ان تسالني هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شي غير ذلك
وهو استفهام تقرير لان ذلك عادة بني آدم والترجي راجع الى المخاطب لا الى الرب وهو من باب
ارخا العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في امره والانصاف من نفسه **قوله** فيقول
لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله ما شا من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شا الرجل
المذكور او الله قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح
بقضا حاجته فوطن نفسه ان لا يطلب مزيدا واكده بالحلف **قوله** وجهه من النار بضم اوله
على البنا للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم
وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه يرفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلا
يستظل بظلها واشرب من مايها فيقول الله لعلي ان اتيتك تسالني غيرها فيقول لا يا رب
ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يدنو منها فانه
يرفع له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ائذن لي في دخول
الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من
النار يرفع له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى
اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة فتبجح بانه سقط (كانه سقط م)
من حديث ابي هريرة هنا ذكر الشجرات كما ثبت من حديث ابن مسعود وما ثبت في حديث الباب من
طلب القرب من باب الجنة **قوله** ثم يقول بعد ذلك يا رب قربني الى باب الجنة في رواية شعيب

قال يا رب

قال يا رب قدمني **قوله** فيقول ابليس قد زعمت في رواية شعيب فيقول الله اليس قد
اعطيت العهد والميثاق فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ بابها
وراى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية ابرهيم بن سعد من الحبرة بفتح المهملة وسكون
الموحدة والمثلثة الخير بهجة وتحتانية بلاها والمراد انه يرى ما فيها من خارجها اما لان جدارها
شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جا في وصف الغرف واما ان المراد بالرؤية العلم
الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيبة وانوارها المضية كما كان يحصل له اذى لفح النار
وهو خارجها **قوله** ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد ثم يقول **قوله** ويلك في رواية شعيب
ويحك **قوله** يا رب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد
به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر
خارج الجنة وهم من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد اعطيت العهد والميثاق ولكن
تفكرت في كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك
وللقابسي لاكونن قال ابن التين المعنى لئن ابقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لاكونن
والالف في الرواية الاولى زايدة وقال الكرماني معناه لا اكون كافرا **قلت** هذا اقرب
مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي ابداه فان قوله
لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي
يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص
بمن ليس من اهل النار **قوله** فاذا ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي
قريبا **قوله** ثم يقال له تمن من كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد عند احمد فيسال ويتمنى مقدار
ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي
سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به **قوله** قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور **قوله**
وذلك الرجل اخر اهل الجنة دخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابرهيم
ابن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين احداهما هنا والاخرى في اوله عند قوله
ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار **قوله** قال ابو سعيد اي الخدري والقايل هو عطا بن
يزيد وابو سعيد الخدري **قوله** لا يغير عليه شيا في رواية ابرهيم بن سعد لا يرد عليه **قوله**
قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد سمعت رسول الله ووقع في رواية ابرهيم بن سعد
قال ابو سعيد وعشرة امثاله يا ابا هريرة فقال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني
حفظت من رسول الله ووقع في حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها (عن ابن مسعود م)
معها ووقع في حديث انس ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عن ابي (بكر)
انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند

احد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه
فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت وهذا مقلوب فان
الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد على وفق ما في
الصحيح ثم وقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر
من يخرج من عصاة الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق
لحديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال انما سمعه ابو سعيد
في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي
سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث
النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة
معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشيا كثيرة زائدة على حديث
ابي هريرة نبهت على اكثرها فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زائدة
على الاصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا ويحمل
على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث ابي سعيد ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود
لك مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي امساكه اولا عن السوال حيا من
ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المومن فباسطه بقوله اولا لعلك ان اعطيت
هذا تسال غيره وهذه حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم
عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفا به لان سواله ربه
اولى من ترك السوال مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها
فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعمل هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه
في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من الفوائد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك
حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان الامور التي في الاخرة لا تشبه بما في الدنيا الا في
الاسما والاصل مع المبالغة في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظري
وان الكلام اذا كان محتملا لامرين ياتي المتكلم بشي يخصص به مراده عند السامع وان التكليف
لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في الموقف يقع بالاضطرار وفيه
فضيلة الايمان لانه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفاء
النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ ادم الى قيام الساعة
وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذي امرت باحراقه والادمي مع حقارة جرمه
يتقدم على المخالفة ففيه معنى شديد التوبيخ وهو كقوله تعالى في وصف الملائكة غلاظ
شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة

وفيه

مطلب في فضل الدعاء

وفيه فضل الدعاء وقوة الرجاء في اجابة الداعي ولو لم يكن اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم
واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه ما اغدرك اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم
الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم القيمة في الاصل يوم
واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزائه وفيه جواز قبول الشفاعة خلافا لمن منع محتجا
بانها لا تكون الا لمذنب قال عياض وفات هذا القايل انها قد تقع في دخول الجنة بغير حساب
وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى طلب العفو عن تقصيره وكذا
كل عامل يخشى ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القايل
ان لا يدعوا بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث
ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر
لان الامر حينيذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله تعالى في الاخرة قال الطيبي وقول
من اثبت الاجوبة ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلي هو
الحق لان ذلك قد تقدمه قوله هل تضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك
وتاكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم واستدل بعض المالكية ونحوهم على ان المنافقين
وبعض اهل الكتاب يرون الله تعالى لكانه بعد رفع رؤوسهم من السجود وحينيذ يقولون انت ربنا
ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما الرؤية التي اشترك فيها الجميع فقد تقدم انه صورة الملك
او غيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك لان في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين
ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار وكل ذلك
قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة
والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتاول ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة
متظافرة متظاهرة بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم
من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم
عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب
ولا يحيون حياة يستريحون بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي سعيد من قوله
يموتون فيها اماتة بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية عن غيبة احساسهم
وذلك للرفق بهم او كني عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة
انهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال
وفيه ما طبع عليه الادمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان
يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة باهل الجنة ثم طلب الدنو وقد وقع في بعض طرقه منهم صح
طلب الدنو من شجرة بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويوخذ منه ان صفات الادمي التي شرف

بها على الحيوان تعود له كلها بعد بعثه كالنكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصاً مع زيادات في غضون
كلامه والله المستعان **قوله باب** في الحوض اي في حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع
الحوض حياض واحواض وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد
نصب الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد
اخرج احمد والترمذي من طريق النضر بن انس عن انس قال سالت رسول الله ان يشفع لي فقال انا فاعل
فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان
قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سياتي في بعض
احاديث هذا الباب ان جماعة يدفعون عن الحوض بعد ان يكادوا يردون ويذهب بهم الى النار ووجه
الاشكال ان الذي يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها
ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون فيه فيدفعون في النار قبل ان
يخلصوا من بقية الصراط قال ابو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب صاحب القوت وغيره
الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس والصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
له حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا **قلت**
وفيه نظر لان الكوثر داخل الجنة كما تقدم ويأتي وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثر نهرع
لكونه يمد منه فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط ان الناس يردون
الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا
فيرفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون فيها وقد اخرج مسلم
من حديث ابي ذر ان الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على
القرطبي لا له لانه قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المومنين
يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر
في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي
حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر الكوثر الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظما بعدها ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب
والنجاة من النار لان ظاهر حال من لا يظما ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه
التعذيب منهم ان لا يعذب فيها بالظما بل بغيره **قلت** ويدفع هذا الاحتمال انه وقع في حديث
ابي بن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله بن احمد
في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله هو ونهيك بن عاصم قال
قدمنا المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله
في صفة الجنة والبعث وفيه تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فياخذ غرفة

من ما

من ما فنضح بها قبلكم فلعمر الهك ما يخطي وجه احد منكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه
مثل الريطة البيضا واما الكافر فتخطمه مثل الحطام الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره
الصالحون فيسلكون جسرا من النار يطا احدكم الجمرة فيقول حس فيقول ربك او انه الا فيطلعون
على حوض الرسول على اظما والله ناهلة رايتها ابدا ما يبسط احد منكم يده الا وقع عليها قدح الحديث
واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط **قوله** وقول
الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادة
الحوض كما جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عايشه
نحو مع زيادة بيان فيه **وتقدم** الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير
وجا اطلاق الكوثر على الحوض في حديث المختار بن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض
ترد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج
الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى انه اختلف في وصله
وارساله وان المرسل اصح **قلت** والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن
قال قال رسول الله ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف
من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم
تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفي سنده لين
واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث ابي سعيد رفعه وكل نبي يدعو امته ولكل نبي
حوض فمنهم من ياتيه الفيام ومنهم من ياتيه العصبة ومنهم من ياتيه الواحد ومنهم من ياتيه
الاثنان ومنهم من لا ياتيه احد واني لاكثر الانبيا تبعا يوم القيمة وفي اسناده لين
فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلاة والسلام الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه
فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان عليه في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم
تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه
وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الاحاديث
الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه
وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما
بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين
امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة من
الخلف وانكرت ذلك طايفة من المبتدعة واحالوه عن ظاهره وغلوا في تاويله من غير استحالة
عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو الى تاويله فخرق من
حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ايمة الخلف **قلت** انكره الخوارج وبعض المعتزلة

وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد احد امرا العراق لمعويه وولده فعند ابي داود من
طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزه الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد
فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصه فيها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل
سمعت رسول الله يذكر فيه شيا فقال ابو برزه نعم لا مره ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا
ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي جمره عن ابي
برزه نحوه ومن طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال
ما احاديث بلغني انك تزعم ان لرسول الله حوضا في الجنه قال حدثنا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعند احمد من طريق عبد الله بن بريده عن ابي سبره بفتح المهمله وسكون الموحده الهذلي قال
قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك بعد ان حدثه ابو برزه والبرا وعايذ بن عمرو
فقال له ابو سبره وبعثني ابوك في مال الى معاويه فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي
من فيه انه سمع رسول الله يقول لموعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد اشهد ان الحوض
حق وعند ابي يعلى من طريق سليمان بن المغيره عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم   حقيقيه ح
يذكرون الحوض فقال هذا انس فقلت لقد كانت عجايز بالمدينه كثيرا ما سالن ربهن ان يسقيهن
من حوض نبيهن سنده صحيح ورويناه في فوايد العيسوي وهو في المبعث للبيهقي من طريقه
بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم ينكر الحوض
واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفه الحوض وسيانيه قوم ذا بله
شفاههم لا يطعمون منه قطره من كذب به اليوم لم يصب المشرب منه يوميذ ويزيد
ضعيف لكن يقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال عياض اخرج
مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو
وعايشه وام سلمه وعقبه بن عامر وابن مسعود وحذيفه وحارثه بن وهب والمستورد
وابي ذر وثوبان وانس وجابر بن سمره قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن ارقم
وابي امامه وعبد الله بن زيد وسويد بن جبله وعبد الله الصنابحي والبرا بن عازب
واسما بنت ابي بكر وخوله بنت قيس وقال النووي بعد حكايه كلامه مستدركا عليه
رواه البخاري ومسلم من روايه ابي هريره ورواه غيرهما من روايه عمر وعايذ بن عمرو وآخرين
وجمع ذلك كله البيهقي في المبعث باسانيده وطرقه المتكاثره قلت اخرجه البخاري في
هذا الباب عن الصحابه الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمه وثوبان وجابر
ابن سمره وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسما بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما
ايضا واغفلهما عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا
نسبه الاحاديث وحديث ابي بكر عند احمد وابي عوانه وغيرهما وحديث زيد بن ارقم

عند البيهقي وغيره وحديث خوله بنت قيس عند الطبراني وحديث ابي امامه عند ابن
حبان وغيره واما حديث سويد بن جبله فاخرجه ابو زرعه الدمشقي في مسند الشاميين
وكذا ذكره ابن منده في الصحابه وجزم ابن ابي حاتم بان حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحي   يحى
فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجه بسند
صحيح ولفظه اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط
اسم الصحابي وانه عبد الله فيزيد العدد واحدا لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي   يحى
وهو صحابي آخر غير عبد الرحمن بن عسيله الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي
استوعب طرقه يوهم انه اخرج زياده على الاسما التي ذكرها حيث قال وآخرين وليس كذلك
فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابح ولا خوله ولا البرا وانما ذكره
عن عمر وعن عايذ بن عمرو وعن ابي برزه ولم ار عنده زياده الا من مرسل يزيد بن رومان في
نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جا فيه عن من لم يذكروه جميعا من حديث ابن عباس
كما تقدم في تفسير سوره الكوثر ومن حديث كعب بن عجره عند الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن
حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن بريده عن ابي يعلى ومن حديث اخي زيد
ابن ارقم ويقال ان اسمه ثابت عند احمد ومن حديث ابي الدردا عند ابن ابي عاصم في السنه
وعند البيهقي في الدلايل ومن حديث ابي بن كعب واسامه بن زيد وحذيفه بن اسيد
وحمزه بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن بن علي وحديثه عند ابي يعلى ايضا
وابي بكره وخوله بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث العرباض بن ساريه عند ابن حبان
في صحيحه وعن ابي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمره بن جندب وعتبه بن عبد وزيد
ابن اوفى وكلها في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت عند الحاكم ومن حديث النواس
ابن سمعان عند ابن ابي الدنيا ومن حديث ميمونه ام المومنين في الاوسط للطبراني ولفظه
يرد على الحوض اطولكن يدا الحديث وحديث سعيد بن ابي وقاص عند احمد بن منيع في مسنده وذكره
ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره ابن كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون
وذكره ابن القيم في الحادي عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبره واظنه عين لقيط بن عامر الذي
تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسه وعشرون نفسا وزاد عليه النووي ثلاثه وزدت
عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سوا فزادت العده على الخمسين ولكثير من هولا الصحابه في ذلك
زياده على الحديث الواحد كابي هريره وانس وابن عباس وابي سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم
بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفي من يرد عليه بعضها وفي من يدفع عنه
بعضها وكذلك في الاحاديث التي اوردها المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تسعه عشر طريقا
وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها الى روايه ثمانين صحابيا الاول قوله وقال عبد الله بن زيد

هو ابن عاصم المازني **قوله** اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله المولف في غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما قسمت غنايم حنين في غيرهم وفيه انكم سترون بعدي اثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفا هناك الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن حذيفه معلقا **قوله** عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو ابو وايل المذكور في الطريق الثانيه ووقع صريحا عند الاسمعيلي منها وعند مسلم في الاول وعبد الله هو ابن مسعود والمغيره في الطريق الثانيه هو ابن مقسم الضبي الكوفي **قوله** وليرفعن بضم اوله وفتح الفا والعين اي يظهرهم الله حتى اراهم **قوله** ليختلجن بفتح اللام وضم التحتانيه وسكون الخا المعجمه وفتح المثناه واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيله اي ينزعون او يجذبون مني يقال اختلجه منه اذا نزعه منه او جذبه بغير ارادته وسياتي مزيد فيه ايضاحه في شرح الحديث التاسع عشر وما بعده والتاسع عشر **قوله** تابعه عاصم هو ابن ابي النجود قاري الكوفه والضمير للاعمش اي ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابي وايل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصل الحديث بن ابي اسامه في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم **قوله** وقال حصين اي ابن عبد الرحمن الواسطي **قوله** عن ابي وايل عن حذيفه اي انه خالف الاعمش وعاصما فقال عن حذيفه وهذه المتابعه وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه تقتضي انه عند ابي وايل عن ابن مسعود عن حذيفه معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي وايل عن عبد الله لكونه ساقها موصوله وعلق الاخرى الحديث الرابع **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري **قوله** امامكم بفتح الهمزه اي قدامكم حوض في روايه السرخسي حوضي بزياده يا الاضافه فالاول هو الذي عند كل من اخرج الحديث لمسلم **قوله** كما بين جربا واذرح اما جربا بفتح الجيم وسكون الرا بعدها موحده بلفظ تانيث اجرب قال عياض جات في البخاري ممدوده وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها مقصوره وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ويويد المد قول ابي عبيد البكري هي تانيث اجرب واما اذرح فبفتح الهمزه وسكون المعجمه وضم الرا بعدها مهمله قاله عياض كذا للجمهور ووقع في روايه العذري في مسلم بالجيم وهو وهم **قلت** وسياذكر الخلاف في تعيين مكان هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث السادس ان شا الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هنا هشيم اخبرنا ابو بشر هو جعفر بن ابي وحشيه بفتح الواو وسكون المهمله بعدها معجمه مكسوره ثم تحتانيه ثقيله ثم ها تانيث واسم ابي وحشيه اياس **قوله** وعطا بن السايب هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق اختلط في اخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وما له عنده الا هذا الموضع وقد مضى في تفسيره وابن ثم ح

هشيم عن ابي بشر وحده ولعطا بن السايب في ذكر الكوثر بسند اخر عن شيخ اخر

ماجه

ماجه وصححه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطا بن السايب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار اليه في تفسير الكوثر واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابي عوانه عن عطا قال قال لي محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب حديث ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطا بن السايب وزاد فقال محارب سبحان الله ما اقل ما يسقط لابن عباس فذكر حديث ابن عباس ثم قال والله هو الخير الكثير الحديث السادس **قوله** نافع هو ابن عمر الجمحي المكي **قوله** قال عبد الله بن عمرو في روايه مسلم من وجه اخر عن نافع عن ابن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو وقد خالف نافع بن عمر في صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن ابن ابي مليكة عن عايشه اخرجه احمد والطبراني ونافع بن عمر احفظ من ابن خثيم **قوله** حوضي مسيرة شهر زاد مسلم والاسمعيلي وابن حبان في روايتهم من هذا الوجه وزواياه سوا وهذه الزياده تدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث في تقدير مسافه الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث انس الذي بعده كما بين ايله وصنعا اليمن وايله مدينه كانت عامره وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الان خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شماليهم ويمر بها الحاج من غزه وغيرها فتكون امامهم ويجلبون اليها الميره من الكرك والشوبك وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا واليها تنسب العقبه المشهوره عند المصريين وبينها وبين المدينه النبويه نحو شهر بسير الاثقال ان اقتصروا كل يوم على مرحله والا فدون ذلك وهي من مصر على اكثر من النصف من ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر ومكه وهي دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض عن بعض اهل العلم ان ايله شعب من جبل رضوى الذي في ينبع وتعقب بانه اسم وافق اسما والمراد بايله في الخبر هي المدينه الموصوفه انفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه ان صاحب ايله جا الى رسول الله وصالحه وتقدم لها ذكر ايضا في كتاب الجمعه واما صنعا فانما قيدت في هذه الروايه باليمن احترازا من صنعا التي بالشام والاصل فيها صنعا التي لما هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل صنعا في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن في قوله في هذه الروايه من اليمن ان كانت ابتداييه فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت بيانيه فيكون مدرجا من قول بعض الرواه والظاهر انه الزهري ووقع في حديث جابر بن سمره ايضا كما بين صنعا وايله وفي حديث حذيفه مثله لكن قال عدن بدل صنعا وفي حديث ابي هريره ابعد من ايله الى عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اواخر سواحل اليمن واوايل سواحل الهند وهي تسامت صنعا وصنعا من جهة الجبال وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايله وعمان بضم المهمله وتخفيف الميم بلد على ساحل هذا ح

البحر من جهة البحرين وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين ايلة وصنعا
مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر او يزيد او ينقص ووقع في روايات اخرى
التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر عند احمد كما بين ايلة الى الجحفة وفي حديث
جابر كما بين صنعا الى المدينة وفي حديث ثوبان عدن وعمان البلقا ونحوه لابن حبان عن ابي
امامة وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم على الاكثر وحكي تخفيفها ونسبتها الى البلقا
لقربها منها والبلقا بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين
وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعا او ما بين ايلة الى مكة وبصرى بضم
الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي
حديث عبد الله بن عمرو وعند احمد ابعد ما بين مكة وايلة وفي لفظ ما بين مكة وعمان وفي حديث
حذيفة بن اسيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد وفي الحسن روايته
عن انس عند احمد كما بين مكة الى ايلة او بين صنعا ومكة وفي حديث ابي سعيد عند ابن ابي
شيبة وابن ماجه ما بين الكعبة الى بيت المقدس وفي حديث عتبة بن عبد عند الطبراني
كما بين البيضا الى بصرى والبيضا بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة والمدينة وهذه
المسافات متقاربة وكلها ترجع الى نحو نصف شهر او يزيد على ذلك قليلا او ينقص واقل ما
ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم من حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبد الله بن عمر بسنده
كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ونحوه له في
رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلما بين هذا الاختلاف
فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا من الرواة
وانما جا في احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى
الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك
للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة المسافة المحققة قال فبهذا يجمع
بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهة ان ضرب المثل والتقدير
انما يكون فيما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص
الى ثلاثة ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف في قدر الحوض اضطراب
وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها تفيد انه كبير متسع متباعد
الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل
قوم بالجهة التي يعرفونها واجاب النووي بانه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة
الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله انه يشير الى انه اخبر اولا بالمسافة
اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شي فيكون الاعتماد

على ما يدل على اطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول والعرض ورده بما
في حديث عبد الله بن عمرو روايته سوا ووقع ايضا في حديث النواس بن سمعان وجابر وابي برزة
وابي ذر طوله وعرضه سوا وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطي وهو سير
الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية اقلها وهو الثلاث على سير البريد
فقد عهد منهم من يقطع مسافة الشهر في ثلاثة ايام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة
الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما جمع به واما مسافة الثلاث فان الحافظ ضيا الدين
المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع في سياقه
من بعض رواته ثم ساقه من حديث ابي هريرة واخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي
بسند حسن الى ابي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين جربا واذرح
قال الضيا فظهر بهذا انه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي وبين جربا واذرح فسقط
مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد ان حكى قول ابن الاثير في النهاية هما قريتان
بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما
معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين
المدينة وجربا قلت وهذا يوافق رواية ابي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبة وبيت
المقدس وقد وقع ذكر جربا واذرح في حديث اخر عند مسلم وغيره وفيه وافى اهل جربا واذرح
حرسهم الى رسول الله ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي انهما متقاربتان واذا تقرر
ذلك رجع جمع المختلف الى انه باختلاف السير البطي والسير السريع وساحكي كلام ابن التين
في تقدير المسافة بين جربا واذرح في شرح الحديث السادس عشر والعلم عند الله قوله ماؤه ابيض
من اللبن قال المازري مقتضى كلام النحاة ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من
اجازه في الشعر ومنهم من اجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل ان يكون ذلك
من تصرف الرواة فقد وقع في رواية ابي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن
مسعود عند احمد وكذا لابي امامة عند ابن ابي عاصم قوله وريحه اطيب من المسك في حديث
ابن عمر عند الترمذي اطيب ريحا من المسك ومثله في حديث ابي امامة عند ابن حبان لكن
قال وابحه وزاد ابن ابي عاصم وابن ابي الدنيا في حديث بريدة والين من الزبد وزاد مسلم في
حديث ابي ذر وثوبان واحلى من العسل ومثله لاحمد عن ابي بن كعب وله عن ابي امامة
واحلى مذاقا من العسل وزاد احمد في حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وابرد من الثلج وكذا
في حديث ابي برزة عند البزار ومن رواية عدي بن ثابت عن انس ولابي يعلى من وجه اخر
عن انس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماؤه اشد بردا من الثلج قوله وكيزانه كنجوم السما
في حديث انس الذي بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من رواية الحسن عن انس اكثر

من عدد نجوم السما وفي حديث المستورد في اواخر الباب فيه الانيه مثل الكواكب ولمسلم
من طريق موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما **قوله** من شرب منها اي من
الكيزان وفي روايه الكشميهني من شرب منه اي من الحوض **قوله** فلا يظما ابدا في حديث سهل
ابن سعد قريبا من مر علي شرب ومن شرب لم يظما ابدا وفي روايه موسى بن عقبه من ورده
فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله في حديث شرب اي من مر به فمكن من شربه
فشرب لا يظما ومن مكن من المرور به شرب وفي حديث ابي امامه ولم يسود وجهه ابدا وزاد ابن ابي
عاصم في حديث ابي بن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن
ابي الدنيا اول من يرد عليه من يسقي كل عطشان الحديث السابع **قوله** يونس هو ابن يزيد
قوله حدثني انس هذا يدفع تعليل من اعله بان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان ابا اويس رواه
عن ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابي عاصم واخرجه الترمذي
من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم بن اخي الزهري عن ابيه والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب
عن اخيه عن انس ثم سمعه من انس فان بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسم من
رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطه الحديث الثامن حديث انس من روايه قتاده عنه
قوله بينا انا اسير في الجنه تقدم في تفسير سوره الكوثر ان ذلك كان ليله اسري به وفي اواخر
الكلام على حديث الاسرا في اوايل الترجمه النبويه وظن الداودي ان المراد ان ذلك يكون يوم
القيمه فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنه
او يكون يراهم وهو داخل الجنه وهم من خارجها فيناديهم فينصرفون عنه وهو تكلف عجيب
ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنه يماد من النهر الذي هو داخل الجنه فلا اشكال اصلا
وقوله في اخره طيبه او طينه شك هدبه اي هل هو بموحده من الطيب او بنون من الطين
وافاد بذلك ان ابا الوليد لم يشك في روايته انه بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير سوره
الكوثر من طريق شيبان عن قتاده فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا اذفر واخرج
البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث
انس ايضا من روايه عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه **قوله** اصيحابي بالتصغير وفي روايه الكشميهني
اصحابي بغير تصغير **قوله** فيقول في روايه الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث
ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وابي سعيد الخدري من روايه
ابي حازم عن سهل وعن النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد **قوله** فاقول سحقا سحقا بسكون الحا
المهمله فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير الزمهم الله ذلك **قوله** وقال ابن عباس
سحقا بعدا وصله ابن ابي حاتم من روايه علي بن ابي طلحه عنه بلفظه **قوله** ويقال سحيق بعيد
هو كلام ابي عبيده في تفسير قوله تعالى او تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد والنخله

السحوق

السحوق الطويله **قوله** اسحقه ابعده ثبت هذا في روايه الكشميهني وهو من كلام ابي عبيده
ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه اي ابعده ويقول بعدا وسحقا اذا دعوا عليه وسحقته الريح
اي طردته وقال الاسمعيلي يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشي ففتته واسحقه ابعده وقد تقدم
شرح حديث ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر **قوله** وقال احمد
ابن شبيب الى اخره وصله ابو عوانه عن ابي زرعة الرازي وابي الحسن الميموني قالا حدثنا
احمد بن شبيب ويونس هو ابن يزيد نسبه ابو عوانه في روايته هذه وكذا اخرجه الاسمعيلي
وابو نعيم في مستخرجيهما من طرق عن احمد بن شبيب **قوله** فيجلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح اللام
اي يصرفون وفي روايه الكشميهني بفتح الحا المهمله وتشديد اللام بعدها همزه مضمومه قبل الواو
وكذا للاكثر ومعناه يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بجيم بغير همزه قال وهو في الاصل
مهموز فكانه سهل الهمزه **قوله** انهم ارتدوا هذا يوافق تفسير قبيصه الماضي في باب كيف الحشر
قوله على اعقابهم في روايه الاسمعيلي على ادبارهم **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزه عن الزهري يعني
بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقيل بالخا المعجمه المفتوحه بعدها لام ثقيله
وواو ساكنه وهو تصحيف **قوله** وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده يحلون يعني
بالحا المهمله والهمزه **قوله** وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو ابو جعفر
الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الجياني انه وقع في روايه
القابسي والاصيلي عن المروزي عبيد الله بن ابي رافع بسكون الموحده وهو خطا وفي السند ثلاثه
من التابعين مدنيون في نسق فالزهري والباقر قرينان وعبيد الله اكبر منهما وطريق الزبيدي
المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من روايه عبد الله بن سالم عنه كذلك ثم ساق المصنف
الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل روايه بن شبيب عن يونس لكن لم يسم ابا هريره بل قال
عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب وشبيب بن سعيد اتفقا في روايته
عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن ابي هريره وقال
ابن وهب عن اصحاب النبي وهذا لا يضر لان في روايه ابن وهب زياده على ما يقتضيه روايه ابن
سعيد واما روايه عقيل وشعيب فانما تخالفا في بعض اللفظ وخالف الزبيدي في السند
فيحمل على انه كان عند الزهري بسندين فانه حافظ وصاحب حديث ودلت روايه الزبيدي
على ان شبيب بن سعيد حفظ فيه ابا هريره وقد اعرض مسلم عن هذه الطرق كلها واخرج من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريره رفعه لاني لاذود على حوضي رجالا كما يذاد الغريبه من الابل
واخرجه من وجه اخر عن ابي هريره في اثنا حديث ومعناه لم يخرجه البخاري مع كثره ما اخرج من
الاحاديث في ذكر الحوض والحكمه في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كل احد الى حوض
نبيه على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بكثره من يتبعهم فيكون ذلك من جمله انصافه ورعايه

اخوانه من النبيين لانه يطردهم بخلا عليهم بالما ويحتمل انه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض
والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اخرجه من فليح بن سليمان عن هلال روايته صح
ابن علي عن عطا بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم
وسائر من استخرج على الصحيح فاخرجوه من طريق البخاري عن ابرهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن
ابيه قوله بينا انا نايم كذا بالنون للاكثر وللكشميهني قايم بالقاف وهو اوجه والمراد به قيامه على
الحوض يوم القيمة وتوجه الاولى بانه راى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الاخرة قوله ثم اذا زمرة
حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم اقف
على اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى رجع الرجوع
المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص ومعناه العدو الشديد قوله فلا اراه يخلص منهم الا مثل
همل النعم يعني من هولاء الذين دنوا من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل
بلا راع وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم
الا القليل لان الهمل في الابل قليل بالنسبة لغيره الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا
ما بين بيتي ومنبري وفيه ومنبري على حوضي تقدم شرحه في اخر الحج والمراد بتسمية ذلك
الموضع روضة لان تلك البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها او انه على المجاز لكون العبادة
فيه تؤول الى دخول العابد روضة الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة
والخبر مسوق لمزيد شرف لتلك البقعة على غيرها وقيل فيه تشبيه محذوف الاداة اي هو كروضة
لان من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر انواع العبادة وقال
الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى
روضة الجنة وسقي يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه
عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفا والرا السابق الحديث السادس عشر قوله يزيد هو
ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة بن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في
كتاب الجنايز فيما يتعلق بالصلاة على الشهدا وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام
على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوايل كتاب الرقاق هذا قوله واني والله لانظر الى حوضي
الان يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رؤية القلب وقال
ابن التين النكتة في ذكره التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن عقب صح
الحوض وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة كما سبق الحديث السابع عشر قوله معبد بن خالد هو الجدلي
بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر
اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثة بن وهب هو الخزاعي صحابي نزل الكوفة له احاديث
وكان اخا عبيد الله بالتصغير بن عمر بن الخطاب لامه قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال حوضه كذا

لم يذكر

لم يذكر فيه القدر ووقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين المدينة وصنعاء قال ابن التين يريد صنعاء
الشام قلت ولا بد من حمله على المتبادر وهو صنعاء اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث
الخامس التقييد بصنعاء اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال ويحتمل ان يكون ما بين المدينة وصنعاء
الشام قدر ما بينها وصنعاء اليمن فقدر ما بينها وبين ايلة وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو
احتمال مردود فانها متفاوتة الا ما بين المدينة وصنعاء وبينها وصنعاء الاخرى والله اعلم الحديث
الثامن عشر قوله وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابرهيم وابو عدي جده لا يعرف اسمه ويقال بل هي
كنية ابيه ابرهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسمعيلي من طريقه قوله
فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم را مكسورة ثم مهملة
هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالهما ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي
شهد فتح مصر وسكن الكوفة ويقال انه مات سنة خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه
مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس من الحديث
التاسع عشر قوله عن اسما بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديث ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه
عن اسما فقدم ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظما بعدها ابدا قال وقالت
اسما بنت ابي بكر فذكره قوله وسيوخذ ناس دوني هو مبين لقوله في حديث عبد الله بن مسعود في اول
الباب ثم ليختلجن دوني وان المراد طائفة منهم قوله فاقول يا رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من
حملهم على غير هذه الامة قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف اشخاصهم باعيانها
وان كان قد عرف انهم من هذه الامة بالعلامة قوله ما برحوا يرجعون على اعقابهم اي يرتدون
كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكة هو موصول بالسند المذكور اليه فقد اخرجه مسلم
بلفظ قال فكان ابن ابي مليكة يقول قوله ان نرجع على اعقابنا او نفتن عن ديننا اشارة وبذلك
الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون الفتنة بسببه فاستعاذ منهما جميعا قوله
على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير ابي عبيدة للاية وقال نكص رجع على عقبه
تنبيه اخرج مسلم والاسمعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان
البخاري اخر حديث اسما الى اخر باب لما في اخره من الاشارة الاخيرة الدالة على الفراغ كما جرى
بالاستقرا من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق
والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعة على مايه وثلثة وتسعين حديثا
المعلق منها ثلثة وثلثون طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مايه واربعة وثلثون
والخالص تسعة وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث
ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي بن كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث
ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابي هريرة اعذر الله الى امرئ وحديثه الجنة اقرب

الى احدكم وحديثه ما لعبدي المومن اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن
آدم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن لي وحديث انس انكم لتعملون اعمالا
وحديث ابي هريرة من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديثه في بعث
النار وحديث عمران في الجهنميين وحديث ابي هريرة لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده وحديث
عطاء بن يسار عن ابي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** القدر زاد ابو ذر عن المستملي

باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه على القدرة وعلى المقدور الكاين بالعلم ويتضمن
الارادة عقلا والمقول نقلا وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال يوافق العلم والارادة والقول
وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز التخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر
والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قال
ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلماء
الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر السمعاني سبيل
معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف
فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمين به القلب لان القدر سر من اسرار
الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه
من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف
قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر
فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت ناسا من اصحاب رسول الله يقولون كل شيء بقدر
وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قوله والكيس بفتح
الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور ويتناول امور الدنيا والاخرة ومعناه ان كل شيء لا يقع
في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما في الحديث غاية لذلك للاشارة الى ان
افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا يقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره
طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان هذه الاية نص في ان
الله خالق كل شيء بقدره وهو انص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر
على السنة السلف والخلف ان هذه الاية نزلت في القدرية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة
جاء مشركو قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سوال جبريل
في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقالة القدرية

بما اغنى

بما اغنى عن اعادته ومذهب السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان من
شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول قوله ابو
الوليد هو الطيالسي قوله انباني سليمان الاعمش سياتي في التوحيد من رواية آدم عن شعبة بلفظ
حدثنا الاعمش ويوخذ منه ان التحديث والانباء عند شعبة بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن
شعبة انه يستعمل الانباء في الاجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة
ولا يروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية آدم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود
قوله حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل ان تكون الجملة حالية ويحتمل ان
تكون اعتراضية وهو اولى ليعم الاحوال كلها وان ذلك من دابه وعادته والصادق معناه المخبر
بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال فهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق
له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما او معناه الذي صدقه الله تعالى
الخبر وعده وقال الكرماني لما كان مضمون امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه
ويحتمل انه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا ويويده وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث آخر
ليس فيه اشارة الى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة
سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمة الا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث ابي
هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي على يدي اغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن
الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه
في رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قلت وروايته عند احمد والنسائي ورواه حبيب بن
حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحلية ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو
عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمة عند ابي يعلى وابو وايل في فوايد تمام ومخارق بن سليم
وابو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية
ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في
فوايد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن ابي حاتم ولم يرفعه بعض هولاء عن ابن مسعود
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكر عقب
هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند
البزار من وجه آخر ضعيف والفريابي بسند قوي وسهل بن سعد وسياتي في هذا الكتاب وابو هريرة
عند مسلم وعايشة عند احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب
والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوايد المخلص من وجه ضعيف
وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن
عميرة عند البزار بسند جيد واكثم بن ابي الجون عند الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند

الفريابي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن
بضع وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذا
ومن طبقة شعبة الثوري وزائدة وعمار بن زريق وابو خيثمة ومما لم يقع لابي عوانة رواية شريك
عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقا بن عمرو يزيد بن عطا وداود بن عيسى اخرجها
تمام وكنت اخرجته في جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الآن ولو امعنت
التتبع لزادوا على ذلك **قوله** ان احدكم قال ابو البقا في اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه
مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بالكسر على الحكاية
وجوز الفتح وحجة ابي البقا ان الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من
غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وقد اتفق القرا على انها بالفتح
وتعقبه الجوني بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد **قوله** وقد جزم ابن الجوزي بانه
في الرواية بالكسر فقط قال الجوني ولو لم يجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى
واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس بلفظه وبمعناه **قوله** يجمع في بطن امه كذا لابي
ذر عن شيخه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد
وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وكذا لابي
معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في
بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى
بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى المخلوق كقولهم
هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة
لقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك منها قال القرطبي
في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا
فيجمعه الله في محل الولادة من الرحم **قوله** اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا
لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى بن يونس اربعين
يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة
بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد نطفة
بين قوله احدكم وبين قوله اربعين فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني
واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة بالجماع واراد الله
ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني
الرجل حتى ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكسا
ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج

يصير مني

يصير مني الرجل كالانفحة للبن وقيل في كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر
وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد الا في عقده وانما يتكون
من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم
قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي مكث النطفة اذا وقعت
في الرحم اي مكث النطفة اربعين يوما يخمرها فيه حتى تتهيأ للتصوير ثم يخلق بعد ذلك وقيل ان
ابن مسعود فسره بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد
المراة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها **قوله** هذا قلت ح
التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش ايضا عن خيثمة
ابن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير رواة حديث الباب
واظن الاعمش فظن ابن الاثير انه تتمة كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم تتقدم عن ابن مسعود
في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح الطيبي هذا التفسير وقال الصحابي اعلم بتفسير ما
سمع واحق بتاويله واولى بقبول ما يحدث به واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده ان
يتعقب كلامه **قلت** وقد وقع في حديث مالك بن الحويرث رفعه ظاهره يخالف التفسير المذكور
ولفظه اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل المراة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان
يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون ادم في اي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا
في اي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحا صله
ان في هذا زيادة تدل على ان الشبه يحصل في اليوم السابع وان فيه ابتدا جمع المني وظاهر
الروايات الاخرى ان ابتدا جمعه من ابتدا الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعة
عن ابن مسعود ان النطفة التي يقضى منها النفس اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين
يوما ثم تحادرت فكانت علقة وفي حديث جابر ان النطفة اذا استقرت في الرحم اربعين
يوما او ليلة اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن اسيد
من رواية عكرمة بن خالد عن ابي الطفيل عنه ان النطفة تقع في الرحم اربعين ثم يتسور عليها
الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن ابي الطفيل عند الفريابي وعنه عند مسلم من رواية عمرو
ابن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان
واربعون ليلة وفي رواية ابن جريج عن ابن الزبير عند ابي عوانة ثنتان واربعون وهي عند
مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحارث وفي رواية ربيعة بن كلثوم عن ابي الطفيل
عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا باذن الله لبضع واربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار
عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين
وهكذا رواية ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن

عمرو فقال خمسة واربعين ليلة فجزم بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف
في ذكر الاربعين وكذا في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس ثاني حديث الباب لا تحديد فيه
وحديث حذيفة بن اسيد اختلفت الفاظ نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود
وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينهما
القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود بان ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء
الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك يقع في اوائل الاربعين ويحتمل
ان يجمع الاختلاف في العدد الزائد على انه بحسب اختلاف الاجنة وهو جيد لو كانت مخارج
الاحاديث مختلفة لكنها متحدة وراجعة الى ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط
القدر الزائد على الاربعين والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك
ابن الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع وان فيه يبتدئ الجمع بعد الانتشار وقد قال
ابن منده انه حديث متصل على شرط الترمذي والنسائي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن
وبكونه في الرحم لا تاثير له لانه في الرحم حقيقة والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في
ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم
في البطن قوله ثم علقة مثل ذلك في رواية آدم ثم تكون علقة مثل ذلك وفي رواية ثم يكون مسلم
في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انه يكون بتلك الصفة مدة الاربعين
ثم تنقلب الى الصفة التي تليها ويحتمل ان يكون المراد تصييرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة
في الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى تتكامل علقة
في اثناء الاربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا الى ان يشتد فيصير مضغة ولا يسمى علقة قبل
ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه احمد
من طريق ابي عبيدة قال قال عبد رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على حالها
لا تتغير ففي سنده ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل نفي التغير على تمامه اي لا ينتقل الى
وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي ان المني يستحيل في الاربعين الاولى دما
الى ان يصير علقة وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتفق الاطباء على ان
خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين وفيها يتميز اعضاء الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه
وقواه واعتدال قوام المني الذي تتكون اعضاؤه منه ونضجه فيكون اقبل للتشكل والتصوير
ثم يكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم جامد قالوا ويكون حركة الجنين في ضعف المدة التي
يخلق فيها ثم تكون مضغة ذلك اي لحمة صغيرة وهي الاربعون الثالثة فتتحرك قال واتفق
العلماء على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر وذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم ان داخل الرحم
خشن كالسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الارض العطشى للماء فجعله طالبا مشتاقا اليه

بالطبع

بالطبع فكذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا ينطبق بل ينضم عليه لئلا يفسده الهواء فياذن الله
لملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل
عليه الرحم ولم يقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام ستة ايام فيسقط فيه ثلاث نقط في ١
مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين ذلك النقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة ايام م
ثم تبعد الدموية فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ثم تمتد رطوبة النخاع
الى تمام اثني عشر يوما ثم ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الظلوع والبطن عن الجنبين الضلوع
في تسعة ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في اربعة ايام فيكمل اربعين يوما فهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما اجمل فيه ولا ينافي ذلك
قوله ثم تكون علقة مثل ذلك فان العلقة وان كانت قطعة دم لكنها في هذه الاربعين
الثانية ينتقل عن صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ثم تتصلب في اربعين
يوما بتزايد ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة مخلقة ويظهر للحس ظهورا لا خفاء به
وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا
الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال كثير من فضلاء الاطباء وحذاق
الفلاسفة انما يعرف ذلك بالتوهم والظن البعيد واختلفوا في النقط الاولى ايها اسبق
والاكثر نقط القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لان حاجته الى الغذاء اشد من حاجته الى
آلات قواه فان من السرة ينبعث الغذاء والحجب التي على الجنين في السرة كانها مربوط بعضها ببعض
والسرة في وسطها ومنها ينتشر الجنين ويتربا ويجذب غذاءه منها قوله ثم تكون مضغة مثل ذلك في رواية
آدم مثله وفي رواية مسلم كما قال في العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة
الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم سميت
بذلك لانها قدر ما يمضغ الماضغ قوله ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث اليه ملك
وفي رواية آدم كالكشميهني لكن قال الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به
عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد من رواية
ربيعة بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن خالد يتسور عليها الملك الذي يخلقها
وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ
بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام وفي ثاني حديثي
الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك
الرحم فكيف يبعث او يرسل فاجاب بان المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي
يقول يا رب نطفة الى آخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه يؤمر بذلك قلت وهو الذي ينبغي
ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن الاعمش

اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اى رب اذكر او انثى الحديث وفيه فيقال
واختلف في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية
وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذاء الذي هو قوام
البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ
الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ بمنزلة النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق
النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ **قوله** فيؤمر باربعة في رواية الكشميهني باربع والمعدود
اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية آدم
فيؤمر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية تسمى كلمة **قوله** برزقه
واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت قوله وعمله
في رواية آدم وفي رواية ابي الاحوص عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع
وكذا لمسلم وللاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات بكتب رزقه الى آخره وضبط يكتب بوجهين
احدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية
مفتوحة بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع في رواية آدم فيؤذن باربع كلمات فيكتب
وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وتكلف الكرماني في قوله
انه يؤمر باربع كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق ان ذلك من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل احد
اما السعادة واما الشقاء ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب
واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع والا لقال خمس والمراد بجميع ما ذكر تقدير قليلا
او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل هل هو طويل او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد ووقع
لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي
او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله
كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق
ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد
عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول
اى رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمر واذا مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها
ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شاء ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط او تام
فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له ثم يقطع له رزقه
مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة
عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية حصيف
عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة اى رب مصمت فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد

والفريابي

والفريابي فرغ الله الى كل عبد من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة
الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة
ابن اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية الفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة
الى يوم القيمة ووقع في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا ابو
ذر خمس ايات من فاتحة الكتاب سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون
تلاوة الاية وزاد حتى النكبة ينكبها واخرجه ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن ابي جمرة في
الحديث في رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون المامور بكتابة الاربع المامور بها ويحتمل غيرها
والاول اظهر لما بينته بقية الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على الجنين ينقلب ان مح
في مائة وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر
الله تعالى هذه الاطوار الثلاث من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة
وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة
وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سور اخرى وزاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان تصيير المضغة عظاما
بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية ابي عبيدة المتقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم تكون عظاما
اربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما وقد رتب الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين
الطورين طور اخر ورتبها في الحديث بثم اشارة الى المدة التي يتخلل بين الطورين ليتكامل فيها
الطور وانما اتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لا تتكون انسانا واتى بثم في اخر
الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا آخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان
بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق آدم وخلق ولده ووقع
في حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر
بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها
وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اى رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك
ثم يقول يا رب اجله الحديث هذه رواية عمرو بن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة
ابن اسيد في مسلم ونبه عياض في ثلاثة مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود
وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من
وعظ بغيره فقط وبقية الحديث انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرج جعفر الفريابي من طريق
يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة
قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اى رب

اذكر او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير باثر النطفه
واول العلقه في اول الاربعين الثانيه غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين
الثالثه كما قال تعالى ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما
فكسونا العظام لحما الآيه قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اى كتب ذلك ثم يفعله بعد
ذلك بدليل قوله بعد اذكر او انثى قال وخلقه جميع الاعضا والذكوريه والانوثيه تقع في وقت
متفق وهو مشاهد فيما يوجد من اجنه الحيوانات وهو الذى تقتضيه الخلقه واستوا الصوره
ثم يكون للملك فيه تصرف اخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعة اشهر كما اتفق عليه
العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه
فقال ما ملخصه اعرض البخاري عن حديث حذيفه بن اسيد اما لكونه من روايه ابى الطفيل عنه
واما لكونه لم يره ملتيما مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم
فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه يجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فمره في ابتدا الاربعين
الثانيه واخرى في انتها الاربعين الثالثه لنفخ الروح واما قوله في حديث حذيفه فى ابتدا
الاربعين الثالثه فصورها فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغه
فيحمل الاول على ان المراد انه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا اى يذكر كيفيه تصويرها ويكتبه بدليل
ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغه قلت وقد نوزع في ان التصوير حقيقه انما يقع
في الاربعين الثالثه بانه شوهد فى كثير من الاجنه التصوير في الاربعين الثانيه وتمييز
الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبتدى به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا
ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقه ففى بعض الاجنه يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن
بقى في حديث حذيفه بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقه
فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل ان الملك عند انتها الاربعين الاولى يقسم
النطفه اذا صارت علقه الى اجزا بحسب الاعضا او يقسم بعضها الى الجلد وبعضها الى اللحم وبعضها
الى العظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيا ذلك في اخر الاربعين الثانيه ويتكامل في الاربعين
الثالثه وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفه يغلب عليها وصف المنى في الاربعين
الاولى ووصف العلقه في الاربعين الثانيه ووصف المضغه في الاربعين الثالثه ولا ينافى ذلك
ان يتقدم تصويره والراجح ان التصوير انما يقع في الاربعين الثالثه وقد اخرج الطبري من طريق
السدى في قوله تعالى هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء قال عن مره الهمدانى عن ابن مسعود
وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفه في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم تكون علقه
اربعين يوما ثم تكون مضغه اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يومر
ويويده حديث انس ثانى حديثى الباب حيث قال بعد ذكر النطفه ثم العلقه ثم المضغه فاذا

اراد الله

خذ
نيه

اراد الله ان يقضى خلقها قال اى رب اذكر ام انثى الحديث وقال بعض شراح المتاخرين الى الا
بما دل عليه حديث حذيفه بن اسيد من ان التصوير والتخليق يقع في اوايل الاربعين الثانيه
حقيقه قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المنى اذا
حصل في الرحم حصلت له زبديه ورغوه في سته ايام او سبعه من غير استمداد من الرحم
ثم يستمد من الرحم ويبتدى فيه الخطوط بعد ثلاثه ايام او نحوها ثم في الخامس عشر ينفذ
الدم الى الجميع فيصير علقه ثم تتميز الاعضا وتمتد رطوبه النخاع وينفصل الراس عن المنكبين
والاطراف عن الاصابع تمييزا يظهر في بعض ويخفى في بعض وينتهى ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل
وخمسه واربعين في الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسه واربعين
قال فيكون قوله فيكتب معطوف على قوله يجمع واما قوله ثم يكون علقه مثل ذلك فهو من تمام
الكلام الاول وليس المراد ان الكتابه لا تقع الا عند انتها الاطوار الثلاثه فيحمل على انه من ترتيب
الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواه برواياتهم بالمعنى الذى
يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هولاء دعاوى لا دلالة
عليها قال ابن العربى الحكمه في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات
بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في روايه آدم عن شعبه
في التوحيد وسقط في هذه الروايه ووقع في روايه مسلم من طريق ابى معاويه وغيره ثم يرسل اليه
الملك فينفخ فيه الروح في تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والروايه الاخرى محتمله فترد الى الصريحه
لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفه على الجمله التى تليها وان تكون معطوفه على جمله الكلام
المتقدم اى يجمع خلقه في هذه الاطوار ويومر الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح بين الجمل
فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل ابن الزملكانى عن ابن الحاجب
في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور متعدده ولبعضها تعلق بالاول حسن
تقديمه لفظا على البقيه وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب
الخلق الذى سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث فى مواضع ولم يختلف
ان نفخ الروح فيه بعد مايه وعشرين يوما وذلك تمام اربعه اشهر ودخولها فى الخامس
وهذا موجود بالمشاهده وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في الاستلحاق عند
التنازع وغير ذلك بحركه الجنين في الجوف وقد قيل انه الحكمه في عده المراه من الوفاه باربعه
اشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزياده حذيفه بن اسيد مشعره بان الملك لا ياتى لراس
الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس
اذا وقعت النطفه في الرحم مكثت اربعة اشهر وعشرا ثم نفخ فيها الروح وما اشار اليه من عده الوفاة
جا صريحا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبرى عنه انه سيل عن عده الوفاة فقيل له ما بال

العشر بعد الاربعه اشهر فقال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحاق ان
عدة ام الولد عدة الحرة وهو قوى لان الغرض استبرآ الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والامة فيكون
معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اى للتصوير والتخليق وكتابة ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر
ذلك كما دلت عليه رواية البخارى وغيره ووقع فى حديث على عند ابن ابى حاتم اذا تمت للنطفة
اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع
وهذا لا ينافى التقييد بالعشر الزايده ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله والنفخ فى
الاصل اخراج ريح من جوف النافخ ليدخل فى المنفوخ فيه والمراد باسناده الى الله تعالى ان
يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين فالكتابة الاولى فى السما والثانية فى بطن
المراه ويحتمل ان يكون احداهما فى صحيفه والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف
الاجنه فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى **قوله** ان احدكم فى رواية آدم فان احدكم
ومثله لابى داود عن شعبة وسفيان جميعا وفى رواية ابى الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله
فى رواية حفص دون قوله منكم وفى رواية ابن ماجه فوالذى نفسى بيده وفى رواية مسلم
والترمذى وغيرهما فوالذى لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابى عوانه وابى نعيم فى مستخرجيهما
من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذى لا اله غيره وهذا يحتمل ان لا يكون القايل النبى صلى
الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع فى رواية وهب بن جرير
عن شعبة بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع فى رواية زيد بن وهب ما يقتضى انه مدرج فى الخبر
من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال واكثر الروايات تقتضى الرفع الا رواية وهب
ابن جرير فبعيدة فى الادراج فاخرج احمد والنساى من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب
عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذى نفس
عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا فى رواية جماعة عن الاعمش منهم المسعودى
وزايدة وزهير بن معاويه وعبد الله بن ادريس واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيدة
ابن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا ابو وايل وعلقمة وغيرهما
عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب وكذا وقع فى معظم الاحاديث
الوارده عن الصحابه كانس فى ثانى حديثى الباب وحذيفة بن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد
الرحمن بن حميد الرواسى عن الاعمش على هذا القدر نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة فى حديث
سهل بن سعد الاتى بعد ابواب وفى حديث ابى هريرة عند مسلم وفى حديث عايشه عند احمد
وفى حديث ابن عمر والعرس بن عميرة فى البزار وفى حديث ابن عمرو بن العاصى واكثم بن ابى الجون
فى الطبرانى لكن وقعت فى حديث انس من وجه اخر قوى مفردة من رواية حميد عن الحسن البصرى عنه
ومن الرواة من حذف الحسن وحميد وانس فكانه انما عند انس لحدث به مفرقا فحفظ بعض اصحابه

عند مالم

عنه مالم يحفظ الآخر فيقوى على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبرى وحينئذ يحمل
23 رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر فى نفسه اقسم
عليه ويكون الادراج فى القسم لا فى المقسم عليه وهذه غاية التحقيق فى هذا الموضع ويؤيد الرفع
ايضا انه مما لا مجال للراى فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد
بالقسم ووصف المقسم به وما بعده باللام والاصل فى التاكيد انه يكون لمخاطبة المنكر او المستبعد
او من يتوهم فيه شى من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره
النار وبالعكس حسن المبالغة فى تاكيد الخبر بذلك والله اعلم **قوله** احدكم او الرجل ليعمل وفى روايه
آدم فان احدكم بغير شك وقدم ذكر الجنة على النار ووقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابى داود والترمذى
وابن ماجه وفى رواية حفص فان الرجل واخر ذكر النار كادم وعكس ابو الاحوص ولفظه فان الرجل
منكم **قوله** يعمل اهل الجنة يعنى من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ثم يحتمل ان الحفظة
تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم يمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة
حتى ما يكون قال الطيبى حتى هى الناصبة وما نافيه ولم يكف يكون عن العمل فهو منصوب بحتى
واجاز غيره ان تكون حتى ابتدائية فيكون على هذا بعمل اهل النار الباء زايده والاصل يعمل عمل
اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة
البا للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس فى عمله بعمل اهل النار وظاهره انه يعمل ذلك حقيقة ويختم له
بعكسه وسياتى فى حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق
والمرائى بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة **قوله** غير ذراع او باع فى رواية الكشميهنى غير باع
او ذراع وفى رواية ابى الاحوص الا ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم فى اخر هذا الحديث
ووصل الحديث كله فى التوحيد عنه ومثله فى رواية ابى الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل بقرب حاله
من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع او باع من المسافه وضابط ذلك الحسى
الغرغرة التى جعلت علامة لعدم قبول التوبه وقد ذكر فى هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا
الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد فى الحديث تعميم احوال المكلفين
وانما سيق لبيان ان الاعتبار بالخاتمة **قوله** فيسبق عليه الكتاب فى رواية ابى الاحوص كتابه وفى
الفاء فى قوله فيسبق اشارة الى تعقب ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبى وقوله عليه
فى موضع نصب على الحال اى يسبق المكتوب واقعا عليه وفى رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقا
وقال ثم يدركه السعاده والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب
والمعنى انه يتعارض عملان فى اقتضا السعاده والمكتوب فى اقتضا الشقاوه فيتحقق مقتضى
المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولانه لو تمثل العمل
والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع فى حديث ابى هريرة عند مسلم

وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر
عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث انس عند احمد وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل
احدكم حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة
ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عائشة عند احمد مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو
مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان قبل موته تحول فعمل بعمل اهل النار فمات فدخلها الحديث
ولاحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله وفي يده كتابان
الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم
فلا يزاد فيهم ولا ينقص ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم
له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة مختوم
له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وقد يسلك باهل السعادة طريق اهل الشقاء حتى يقال ما
اشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فتستنقذهم الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وفي حديث
سهل بن سعد عند ابي داود وفي اخره انما الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان
ومن حديث معاوية نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي الحديث ان
خلق السمع والبصر يقع والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يحصل ذلك بعد خروجه من
بطن امه لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة وتعقب بان الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محمول
جزما على الاعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لانها مودوعة فيها واما الادراك بالفعل
فهو موضع النزاع والذي يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها
امارات وليست بموجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به القدر
في الابتداء قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى علم المبدا
والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقاء والسعادة وفيه عدة احكام تتعلق بالاصول
والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لكن بالنسبة الى الاعمال
الظاهرة واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمة قال ابن ابي جمرة هذه التي
قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه ان
عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم
الاية مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل السعادة وختم له بالشقاء فهو في طول عمره عند الله شقي عمل عمر
وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول الى ان يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية
والحنفية وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
واكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله والحق ان النزاع لفظي وان الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل
وان الذي

وان الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك
بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة في العمر والنقص واما
ما في علم الله فلا محو فيه ولا اثبات والعلم عند الله تعالى وفيه التنبيه على صدق البعث
بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة ثم ينفخ الروح
فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا ويجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولقد كان قادرا على ان ح
يخلقه دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة بنقله في الاطوار رفقا بالام لانها لم تكن معتادة
فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومن تأمل اصل خلقه من نطفة
وتنقله في تلك الاطوار الى ان صار انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق
كان حقا عليه ان يشكر من انشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه
ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين
في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف
سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به
على ان السقط بعد الاربعة اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم
للشافعي والمشهور عن احمد واسحاق وعن احمد اذا بلغ اربعة اشهر وعشرا ففي تلك العشر
ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية انه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد
قالوا فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا والاصل في ذلك ما اخرجه النسائي ى
وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي
في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء
لا اثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته قالوا واذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن
ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل به على ان التخليق لا يكون الا في ان ح
الاربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد وثمانون يوما وهي ابتداء الاربعين الثالثة
وقد لا يتبين الا في اخرها ويترتب على ذلك انه تنقضي العدة بالوضع الا ببلوغها وفيه خلاف لثه
ولا يثبت للامة امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعي واحمد والحنابلة
وتوسع المالكية في ذلك فاداروا الحكم في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا
وفي ذلك رواية عن احمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة اذا لم تقدر تخليقها لا تصير
علقة واذا قدر انها تخلق تصير علقة ثم مضغة الى اخره فمتى وضعت علقة مثلا عرف ان النطفة وضعت
خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعادة والشقاء قد يقع
بلا عمل ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الالمام في

من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعة والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق
اذا كان سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب
التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنة او النار ولا يعارض
ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في باب القصد
والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا
عكسه واحتج من اثبت ذلك بما سياتي قريبا من حديث علي ان من كان من اهل السعادة فانه ييسر
لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم اصلا وراسا فمردود وان
اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من اشتهر له لسان
صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء الله
في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء لسان يطلعه على ذلك فهو من جملة الغيب الذي استاثر
الله بعلمه واطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذة بالله من سوء
الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبة
ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن في طويته فساد وارتياب ويكثر
وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند
تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء الخاتمة نسال الله السلامة فهو محمول على الاكثر
الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا يوجبها شيء من الاشياء الا بمشيئته فانه لم يجعل الجماع علة
الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه ان الشيء الكثيف يحتاج الى
طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت المدة في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف
نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا ثم عمد الى السماء فسواها وترك الارض لكثافتها بغير
فتق ثم فتقهما معا ولما خلق آدم فصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل
الداودي بقوله فيدخل النار على ان الخبر خاص بالكفار واحتج بان الايمان لا يحبطه الا الكفر
وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله على المعنى الاعم اولى فيتناول المؤمن
حتى يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع
حتى يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد فيها ابدا
بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا
لمن قال به من المعتزلة لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر
والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب على الله رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله
الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به
بعض المعتزلة على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل

وترتب الحكم

وترتب الحكم على الشيء مشعر بعليته واجيب بانه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا
انه علة لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيئة واستدل به الاشعري في تجويزه تكليف
ما لا يطاق لانه دل على ان الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم انه يموت على
الكفر وقد قيل ان هذه المسالة لم يثبت وقوعها الا في الايمان خاصة وما عداه لا يوجد دلالة
قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات
لتصريح الخبر بانه يامر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى
انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وايجاده
وخالف في ذلك القدرية والجبرية فذهبت القدرية الى ان فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من
فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يعرف قائله وان كان قد اشتهر
وانما هذا راي المجوس وذهبت الجبرية الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تاثير اصلا وتوسط
اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور واثبت بعضهم
ان لها تاثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم يطول وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ايوب
ابن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو مريض
فقلت له اوصني فقال انك لن تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره
وشره وهو ان تعلم ان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطئك الحديث وان مت
وانت على ذلك دخلت النار واخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن عن ادريس الخولاني
عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن
ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وسياتي الالمام بشيء منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق
افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار غالبة والعاقبة غائبة فلا ينبغي لاحد ان يغتر
بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وحسن الخاتمة وسياتي في حديث علي الآتي بعد بابين
سؤال الصحابة عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب بقوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فظاهره
قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل
حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان جائزا تعين طلب الثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد
العزيز لما سمع هذا الحديث انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمره الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى
وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر وظهر لي انه ان ثبت عنه حمل على ان راويه حذف
منه قوله في آخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها او اكمل الراوي لكن استبعد
عمر وقوعه وان كان جائزا او يكون ايراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمة الحديث الثاني حديث
انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا

نعم
والكبرية
وفيه
الدعاء

فيقول اى رب نطفه اى رب علقه الى اخره اى يقول كل كلمه من ذلك في الوقت الذى يصير فيه
كذلك كما تقدم بيانه في الحديث الذى قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شى منه في
كتاب الحيض ويجوز في قوله تعالى نطفه النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف
وفايدة ذلك انه يستفهم هل يكون منها اولا وقوله ان يقضى خلقها اى ياذن فيه **قوله**
باب بالتنوين جف القلم اى فرغت الكتابه اشاره الى ان الذى كتب في اللوح
المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كنايه عن الفراغ من الكتابه لان الصحيفه حال كتابتها يكون رطبه او
بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابه والقلم وقال الطيبى هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان خفت الكتابة
الفراغ من الكتابه يستلزم جفاف القلم عن مداده **قلت** وفيه اشاره الى ان كتابة ذلك انقضت
من امد بعيد وقال عياض معنى جف القلم اى لم يكتب بعد ذلك شيا وكتاب الله ولوحه وقلمه
من غيبه ومن علمه الذى يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفه صفته وانما خوطبنا بما عهدنا
فيما فرغت من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغنا عنه على علم الله اى على حكمه لان معلومه لا بد
ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان من
طريق عبد الله بن الديلمى عن عبيد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله يقول ان الله عز وجل خلق
خلقه في ظلمه ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يوميذ اهتدى ومن اخطاه ظل فكذلك
اقول جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمى نحوه وفي
اخره ان القايل فلذلك اقول هو عبد الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغنى انك
تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال في اخره فكذلك اقول جف القلم بما هو كاين وينال
ان عبد الله بن طاهر امير خراسان للمامون سال الحسين بن الفضل عن قوله تعالى كل يوم هو
في شان مع هذا الحديث فاجاب هى شون يبديها فقام اليه وقبل راسه **قوله** وقال ابو هريره
قال لى النبى صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من طريق
ابن شهاب عن ابى سلمه عن ابى هريره قال قلت يا رسول الله انى رجل شاب وانى اخاف على نفسى
العنت ولا اجد ما اتزوج به النسا الحديث وفيه يا ابا هريره جف القلم بما انت لاق فاختص
على ذلك او ذر اخرجه في اوايل النكاح فقال قال اصبغ يعنى ابن الفرج اخبرنى ابن وهب عن
يونس عن ابن شهاب ووصله الاسمعيلى والجوزقى والفريابى في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ
به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فاذن لى ان اختصى ووقع لفظ جف القلم ايضا من حديث جابر
عند مسلم قال يا رسول الله فيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير الحديث
وفى اخر حديث ابن عباس الذى فيه احفظ الله يحفظك فى بعض طرقه جفت الاقلام وطويت
الصحف وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى فى حديث واعلم ان القلم قد جف بما هو كاين
وفي حديث الحسين بن على عند الفريابى وقع الكتاب وجف القلم **قوله** وقال ابن عباس لها

سابقون

سابقون سبقت لهم السعاده وصله ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحه عن ابن عباس في
قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعاده والمعنى انهم
يسارعون الى الخيرات بما سبق لهم من السعاده بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى
البا فتقديره سابقون بها قال الطبرى رنا ولها بعضهم اى اللام بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى
وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واجاز غيره انها للسعاده والذى يجمع
بين تفسير ابن عباس وظاهر الايه ان السعاده سابقه وان اهلها سبقوا اليها لا انهم سبقوها **قوله**
حدثنا يزيد الرشك بكسر الرا وسكون المعجمه بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحكى الكلاباذى
ان اسم والده سنان بكسر المهمله ونونين وهو بصرى تابعى ثقه قيل كان كبير اللحيه فلقب الرشك
وهو بالفارسيه فيما زعم ابو على الغسانى وجزم به ابن الجوزى الكبير اللحيه وقال ابو حاتم الرازى
كان غيورا فقيل له ارشك بالفارسيه فمضى عليه الرشك وقال الكرمانى الرشك بالفارسيه
القمل الصغير الملتصق باصول اللحيه وذكر الكلاباذى ان الرشك القسام **قلت** بل كان يزيد يقيس نى
مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا ان مدلول الرشك القسام بل هو لقب
ونسبه الى ضبعه والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد في البخارى الا هذا الحديث اورده
هنا وفي كتاب الاعتصام **قوله** قال رجل هو عمران بن حصين راوى الخبر بينه عبد الوارث بن
سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين راوى الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك
عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسياتى موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسال
عن ذلك اخرون وسياتى مزيد بسط فيه شرح حديث على قريبا **قوله** ايعرف اهل الجنه من اهل النار
في روايه حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد بالسوال معرفه الملايكه او من
اطلعه الله على ذلك واما معرفه العامل او من يشاهده فانما يعرف بالعمل **قوله** فلم يعمل العاملون في
روايه حماد ففيم وهو استفهام والمعنى اذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير
الى ما قدر له **قوله** قال كل يعمل لما خلق له او لما ييسر له في روايه الكشميهنى بضم اوله وكسر المهمله
الثقيله وفي روايه حماد المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الاخير عن جماعه
من الصحابه بهذا اللفظ يزيدون على العشره سنشير اليها في اخر الباب الذى يلى الذى يليه منها
حديث ابى الدردا عند احمد بسند حسن بلفظ كل امرئ مهيا لما خلق له وفي الحديث اشاره الى
ان المال محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل ما امر به فان عمله اماره الى ما يوول اليه
امره وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك غالبا
فعليه ان يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعه ولا يترك وكولا الى ما يوول اليه امره فيلام
على ترك المامور ويستحق العقوبه وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب ما يجب على المرء من التشمر في
الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق ابى الاسود عن عمران انه قال

له أرأيت ما يعمل الناس اليوم أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شيء قد قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وفيه قصة أبي الأسود الدؤلي مع عمران وفيه قوله أيكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض من أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الآية وهي حد لأهل السنة وقوله كل شيء خلق الله وملكه يشير إلى أن المالك الأعلى الخالق الآمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما يشاء وإنما يعترض على المخلوق المأمور **قوله باب** الله أعلم بما كانوا عاملين الضمير لأولاد المشركين كما صرح به في السؤال وذكره في حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث أبي هريرة كذلك وتقدم في أواخر الجنائز باب ما قيل في أولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في أولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من تخريجهما وذكر الثالث أيضا لكن من وجه آخر عن أبي هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور **قوله** في الرواية الثالثة عن ابن شهاب قال وأخبرني عطاء بن يزيد الواو عاطفة على شيء محذوف وكأنه حدث قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند أبي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي **قوله** في أول الحديث الثالث أخبرنا إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة **قوله باب** وكان أمر الله قدرا مقدورا أي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالأمر واحد الأمور المقدرة ويحتمل أن يكون واحد الأوامر لأن الكل موجود بكن ذكر فيه خمسة أحاديث الأول حديث أبي هريرة لا تسأل المرأة طلاق أختها لقوله في آخره فإن لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث من أصول الدين السلوك في مجاري القدر وذلك لا ينافي الحض على العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب والنظر لقوت غد وإن كان لا يتحقق أنه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها فإنها لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتبه الله لها سواء أجابها أم لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الآية الأخرى قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث أسامة **قوله** عاصم هو الأحول وأبو عثمان هو النهدي **قوله** وعنده سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التي قبلها أن ابنته الحديث الثالث حديث أبي سعيد **قوله** عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** جاء رجل من الأنصار تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء ومن كتاب النكاح عن أبي سعيد قال سألنا وأخرجه

النسائي

النسائي من طريق ابن محيريز أن أبا سعيد وأبا صرمة أخبراه أنهم أصابوا سبايا فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله فلعل أبا سعيد باشر السؤال وإن كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فأصبنا سبيا فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وأبو صرمة مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن محيريز دخلت أنا وأبو صرمة على أبي سعيد فقال يا أبا سعيد هل سمعت رسول الله في العزل الحديث فالثابت أن أبا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء إنما سأل أبا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في آخره ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي كائنة الحديث الرابع **قوله** حدثنا موسى بن مسعود هو أبو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري **قوله** لقد خطبنا في رواية جرير عن الأعمش عند مسلم قام فينا رسول الله مقاما **قوله** إلا ذكره في رواية جرير إلا حدث به **قوله** علمه من علمه وجهله من جهله في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه أصحابي هؤلاء أي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد مضت في أول بدء الخلق من رواية عمر نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر وأبي زيد بن أخطب وأبي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة أشار إليهم أو إلى بعضهم وقد أخرج مسلم من طريق أبي إدريس الخولاني عن حذيفة قال والله إني لأعلم كل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة وما بي أن يكون رسول الله أسر إلي شيئا لم يحدث به غيري وقال في آخره فذهب أولئك الرهط غيري وهذا لا ينافي الأول بل يجمع بأن يحمل على مجلسين والمراد بالأول أعم من المراد بالثاني **قوله** إن كنت لأرى الشيء قد نسيت كذا للأكثر بحذف المفعول وفي رواية الكشميهني بإثباته ولفظه نسيته **قوله** فأعرفه كما يعرف الرجل الرجل إذا غاب عنه فرآه فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الإسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه قال عياض في هذا الكلام تصحيف وكذا في رواية جرير وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل أو كما لا يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه **قلت** والذي يظهر لي أن الرواية في الأصلين مستقيمة وتقدير ما في حديث سفيان أنه يرى الشيء الذي كان نسيه فإذا رآه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه أي الذي كان غاب عنه فنسي صورته ثم إذا رآه عرفه وأخرجه الإسماعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ إني لأرى الشيء نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل إلى آخره **تنبيه** أخرج هذا الحديث القاضي عياض في الشفا من طريق أبي داود بسنده إلى قوله ثم إذا رآه عرفه ثم قال حذيفة ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه والله ما ترك رسول الله من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه

ثمانية الا قد سماه لنا قلت ولم ار هذه الزيادة في كتاب ابي داود وانما اخرجه ابو داود بسند
آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة الحديث الخامس حديث علي قوله عن ابي حمزة بمهملة وزاي
اي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعيد بن عبيدة بضم المهملة هو السلمي الكوفي يكنى
ابا حمزة وكان صهرا لابي عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في تفسير والليل اذا يغشى من طريق
شعبة عن الاعمش سمعت سعد بن عبيدة وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب
وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند
الفريابي قوله عن علي في رواية مسلم البطين عن ابي عبد الرحمن السلمي اخذ بيدي علي فانطلقنا
نمشي حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله فذكر الحديث مختصرا كنا جلوسا في رواية
عبد الواحد عن الاعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن الاعمش كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا
شهدوا الجنازة لكن اخرجه في الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيدة فبين انهم سبقوا الجنازة
واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله فقعد
وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به
في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا او
قضيب يمسكه الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها تحمل تحت
الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل اذا امسك المخصرة قوله فنكت بتشديد الكاف
اي طرق قوله فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة
واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا قد كتب مقعده من النار او من الجنة او
للتنويع ووقع في رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده من
الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين
وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها والا وقد كتبت شقية او سعيدة
واعادة الا يحتمل ان يكون ما من نفس بدلا مما منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون
من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما اعم من الاول اشار اليه الكرماني
فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث
جابر عند مسلم انه سراقة بن مالك بن جعشم ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله انعمل اليوم
فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما يستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت
به المقادير فقال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه
نحوه وزاد وقرا فاما من اعطى الى قوله العسرى اخرجه ابن ماجه من حديث سراقة نفسه
لكن دون تلاوة الآية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابي

اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال فكل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي
من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه
قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والفريابي من حديث ابي هريرة ان عمر قال
يا رسول الله فذكره واخرجه احمد والبزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله
نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع
بينها تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان السائل عن ذلك جماعة
ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة
يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في
رواية سفيان افلا والفاء معقبة لشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك افلا نتكل وزاد في رواية
منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اي نعتمد على ما قدر علينا وزاد
في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل
الشقاوة مثله قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة
فييسر لعمل السعادة الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا
وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبي
الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية
وزجرهم عن التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول
الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله ثم قرا فاما من اعطى واتقى الآية وساق في رواية سفيان
ووكيع الآيات الى قوله العسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث عمر وفي آخره
قال اعمل وكل ميسر وفي آخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني
في آخر حديث سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الآن الجد الآن الجد
وفي آخر حديث عمر عند الفريابي فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد
واخرج الفريابي بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله ففيم
العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شيء نستانفه قال فيما جفت به الاقلام قالا
ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا فالجد الآن وفي الحديث جواز القعود عند القبور
والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكتة الارض بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في
التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة لمن يتفكر في شيء حتى يستحضر معانيه فيحتمل ان
يكون ذلك كان تفكرا منه صلى الله عليه وسلم في امر الآخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون
فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية
عن الميت بانه مات بفراغ اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاء بتقدير

الله القديم وفيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان
الشي بطريق التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا
كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على الجزا على ظاهر هذا الخبر ورد بما تقدم
في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق ان العمل
علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر صلى الله عليه وسلم
عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا
يبطل احدهما بالآخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة
في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا
ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل ولذلك مثل بالامارات ونظير ذلك
الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة وقال في موضع آخر هذا الحديث
اذا تاملته وجدت فيه الشفا مما يتخالج في الضمير من امر القدر وذلك ان القايل افلا نتكل
وندع العمل لم يدع شيا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة الا وقد طالب به وسال
عنه فاعلمه رسول الله ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور
التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طواه الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم
عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة ولا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام
ابن السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية
ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال
علما على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا
هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال
العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان قول القدرية
صريحا والله اعلم **قوله باب** العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل
الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه
في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر
من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان
في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في آخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم
وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل صالح ثم
يقبضه عليه واخرج احمد من هذا الوجه مطولا ولفظه لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا بم
يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا واخرج
البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر العاملين وفي آخره العمل بخواتيمه **قوله باب**
العمل بخواتيمه
القا العبد

٢٩
القا العبد النذر الى القدر في رواية الكشميهني القاء النذر العبد الى القدر وفي الاولى النذر
بالرفع وهو الفاعل والالقا مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب
وهو المفعول والالقا مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي في باب الوفا بالنذر من
وجه آخر عن ابي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك
وسياتيان في باب الوفا بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة
فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه النذر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون
ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في واحد من اللفظين المروي
يين
عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القا القدر العبد الى النذر بتقديم القدر
بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه لم يشعر برواية
الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى لفظها صحيحا
انتهى وما نفاه مردود بل المعنى ينتظم له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقا الى النذر
وجوابه ان النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقا فنسب الالقا اليه وايضا
فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله
له
في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل
وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث
الا ان يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ما نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري
انه يترجم بما ورد في بعض الطرق وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على
تتبع الطرق وليقدح الفكرة في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين
كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيا وهو يعطي معنى الرواية
الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة ياتي في الباب المذكور
بلفظ اخبرنا عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم الخارفي بمعجمة وراء مكسورة ثم فا
تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو ساكنة
ثم فا مصري ويقال له عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر **قوله باب** بالتنوين **قوله**
لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات باب قول لا حول ولا قوة الا بالله بالاضافة
واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد
عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول
لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد لا يملك من امره شيا وليس له
حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله تعالى وذكر فيه حديث ابي موسى وقد
تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذا المذكور هنا

وهو محمول على انه لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي من رواية سويد ابن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذا **قوله** كنا مع رسول الله في غزوة تقدم في غزوة خيبر **قوله** الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل ويجمع بان الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر **قوله** اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم بيانه في اوايل الدعا قال يعقوب بن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف وتحبس وكذا بغير الغاطة قال ابن بطال كان عليه السلام معلما لامته فلا يراهم على حالة من الخير الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جا في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم **قلت** اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخاير الجنة او من محصلات نفايس الجنة وقال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابرهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله لم يدعون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعا من جهة انه بمعنى الندا لكون الذاكر يريد اسماع من ذكره والشهادة له **قوله باب** بالتنوين المعصوم من عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبيا حفظهم من النقايص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة والنصرة والثبات في الامور وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز **قوله** عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الما قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسره عكرمة فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شي يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل الاخر **قوله** قال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها الف وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقا عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابي نجيح

عن مجاهد

عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد يترددون ورايته في بعض نسخ البخاري سدى بتخفيف الدال مقصورا وعليها شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا مترددا في الضلالة ولم ارفي شي من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الى اخره ولم ار في شي من التفاسير التي تساق بالاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولم ار قوله في الضلالة في شي من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة **قوله** دساها اغواها قال الفريابي حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج الطبري بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها قال قال احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيدة دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى اليا مثل تظنيت من الظن فيقول دطست بتحتانية بدل النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم هو الله اي قد افلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني مناسبة التفسيرين للترجمة ان من لم يعصمه كان سدى وكان مغويا ثم ذكر المصنف حديث ابي سعيد الخدري ما استخلف من خليفة الا وله بطانتان الحديث وفيه والمعصوم من عصمه الله وسياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه **قوله باب** وحرم على قرية اهلكناها كذا لابي ذر وفي رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة الالف وزاد بقية الاية والقراتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل وجا في الشواذ عن ابن عباس قراات اخرى بفتح اوله وتثليث الرا وبالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الرا المكسورة قال الراغب في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه وحرام على قرية **قوله** لن يومن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع بين بعض كل من الايتين وهما من سورتين اشارة الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال انما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن **قلت** ودخول ذلك في ابواب القدر ظاهر فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده **قوله** وقال منصور بن النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري سكن مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين

ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله **قوله** عن عكرمه عن ابن عباس وحرم بالحبشيه
وجب ولم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن
وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن نمير اوعن ابى عوانه عنه **قلت** ولم اقف على ذلك
في تفسير ابى جعفر الطبرى وانما فيه وفى تفسير عبد بن حميد وابن ابى حاتم جميعا من
طريق داود بن ابى هند عن عكرمه عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قريه اهلكناها
قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال حرم عنهم ومن طريق عطا عن عكرمه
وحرم وجب بالحبشيه وبالسند الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اى لا يتوب منهم احد
ما بت قال الطبرى معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه
يمتنع على الكفره الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع
استيفايه والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمه والمطابق لما ذكر معه من الاثار والحديث
قوله معمر عن ابن طاوس هو عبد الله **قوله** عن ابن عباس ما رايت شيا اشبه باللمم مما قال
ابو هريره فذكر الحديث ثم قال ورقاء شبابه عن ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابى
هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم فكان طاوسا سمع القصه من ابن عباس عن ابى هريره وكان
سمع الحديث المرفوع من ابى هريره او سمعه من ابى هريره بعد ان سمعه من ابن عباس وقد
اشرت الى ذلك في كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على
روايه شبابه هذه موصوله وكنت قرات بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبرانى
وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المبارك عنه وقلدته في ذلك في تعليق التعليق
ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها **قوله** باللمم بفتح اللام والميم وهو ما يلم به الشخص من شهوات
النفس وقيل هو مقارنه الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم مقارنه المعصيه ويعبر به عن
الصغيره ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جمله اللمم او
في حكمه **قوله** ان الله كتب على ابن آدم اى قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم بيانه
في شرح حديث ابن مسعود الماضى قريبا **قوله** ادرك ذلك لا محاله بفتح الميم اى لا بد له من عمل ما قدر عليه
انه يعمله وبهذا يظهر مطابقه الحديث للترجمه قال ابن بطال كل ما كتبه الله على الادمى فهو قد سبق
في علم الله والا فلا بد ان يدركه المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه
الا انه يلام اذا واقع ما نهى عنه بحجب ذلك عنه وتمسكه من التمسك بالطاعه فبذلك يندفع قول
القدريه والمجبره ويؤيده قوله والنفس تمنى وتشتهى لان المشتهى بخلاف الملجا **قوله** حظه
من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك من مقدماته **قوله**
فزنا العين النظر اى الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان النطق في روايه الكشميهنى المنطق
بضم النون بغير ميم في اوله **قوله** والنفس تمنى اوله على حذف احدى التاءين والاصل تتمنى

قوله الا

قوله والفرج يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقته للخبر الواقع والتكذيب
عكسه وكان الفرج هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم
الحكم بها عاده فيكون كنايه قال الخطابى المراد باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون
كباير الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال في الايه الاخرى ان تجتنبوا كباير ما تنهون
عنه نكفر عنكم سياتكم فيوخذ من الايتين ان اللمم من الصغاير وانه يكفر باجتناب الكباير وقد
تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنه ومن هم بسيئه في وسط كتاب الرقاق
وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا صدقها
الفرج كان ذلك كبيره ونقل الفرا ان بعضهم زعم ان او في قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره
وقال الاصغاير الذنوب فانها تكفر باجتناب كبايرها وانما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه
فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفى قوله والنفس تشتهى والفرج يصدق او يكذب
ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه
العضو الذى يريد ان يزنى به ويعجزه الحيله ولا يدرى لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز
عن فعل ما يريده مع وجود الطواعيه واستحكام الشهوه فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها
اذا شاء ويعطلها اذا شاء **قوله باب** وما جعلنا الرويا التى اريناك الا فتنة
للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير سوره سبحان مستوفى ووجه دخوله
في ابواب القدر من ذكر الفتنه وان الله سبحانه وتعالى هو الذى جعلها وقد قال موسى عليه السلام
ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء واصل الفتنه الاختبار ثم استعملت فيما
اخرجه الاختبار الى المكروه ثم استعمل في المكروه فتاره في الكفر كقوله والفتنه اشد من
القتل وتاره من الاثم كقوله الا في الفتنة سقطوا وتاره في الاحراق كقوله ان الذين فتنوا
المومنين وتاره في الازاله عن الشى كقوله وان كادوا ليفتنونك وتاره في غير ذلك والمراد بها
في هذا الموضع الاختبار على بابها الاصلى والله اعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث
في كتاب القدر الاشاره الى ان الله قدر على المشركين التكذيب برويا نبيه الصادق فكان ذلك
زياده في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت المقدس في ليله واحده ثم يرجع فيها وكذلك
جعل الشجره الملعونه زياده في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجره والنار تحرق الشجر
وفيه خلق الله الكفر ودواعى الكفر من الفتنه وسياتى مزيد في تقرير ذلك في الكلام على خلق
افعال العباد في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى والجواب عن شبهتهم ان الله خلق الشجره
المذكوره من جوهر لا تاكله النار ومنه سلاسل اهل النار واغلالهم وخزنه النار من
الملايكه وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر ما وقع الغلط لمن قاس
احوال الاخره على احوال الدنيا والله الموفق **قوله باب** تحاج آدم وموسى عند

الله اما تحاج فهو بفتح اوله وتشديد اخره واصله تحاجج بجيمين وللفظ قوله عند الله فزعم
بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما يوم القيمة ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما
اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى يا رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة
فاراه الله آدم فقال انت ابونا فذكر الحديث وهذا ظاهره انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر
فليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيمة فان العندية عندية اختصاص
وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيمة
بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام انه بهذا اللفظ في مسند احمد بسند في صحيح
مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذي ظهر لي ان البخاري لمح الترجمة مما وقع في بعض طرق الحديث
وهو ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احتج ادم وموسى عند ربهما
الحديث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من عمرو يعني ابن دينار ووقع في مسند
الحميدي عن سفيان ثنا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
قوله عن طاوس في رواية احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسمعيلي من
طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا قوله في آخره
وقال سفيان حدثنا ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية
الحميدي قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي اظهر في المراد واخطا من زعم ان هذه الطريق
معلقة وقد اخرجها الاسمعيلي منفردة بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان
قال اخبرنيه القسم يعني ابن زكريا ثنا اسحاق بن حاتم العلاف ثنا سفيان عن عمرو مثله
سوا وزاد قال وحدثني سفيان عن ابي الزناد به وقال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت
بالاتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من وجوه اخرى من رواية الايمة الثقات الاثبات قلت وقع لنا من طريق عشرة
عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحرث
ابن ابي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان
عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق
القعقاع بن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية
الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن
ومن رواية ايوب بن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه
ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في
القدر ومن رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة

كما تقدم

كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء ويأتي في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين
كما مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي واخرجه ابو عوانة والفريابي ومنهم
همام بن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند
البزار واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والحارث من وجه اخر عنه وقد اشار الى هؤلاء
الثلاثة الترمذي قوله احتج ادم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح
وفي رواية ايوب بن النجار ويحيى بن ابي كثير حج ادم وموسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى قوله
حج ادم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى انت آدم الى اخره توضيح لذلك وتفسير
لما اجمل وقوله في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز
كما تقدمت الاشارة اليه عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي رواية عمار
والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه
كما تقدم قال موسى يا رب ارني ادم وقد اختلف العلماء في وقت هذا اللقاء فقيل يحتمل انه في
زمان موسى فاحيا الله له آدم معجزة له فكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا او اراه الله روحه
كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح الانبيا او اراه الله في المنام ورؤيا الانبيا
وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى
فالتقيا في البرزخ اول ما مات موسى فالتقت ارواحهما في السما وبذلك جزم ابن عبد البر والقا بتى
وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى انت آدم قال له من انت قال انا موسى وان ذلك لم يقع بعد
وانما يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي
احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا
ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال وهذا وان احتمل
لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على
كيفية الحال وليس هو باول ما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب
القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر
مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نؤت من جنس هذا
العلم الا قليلا قوله انت ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث
عمر وفي رواية الشعبي انت ادم ابو البشر قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية
حميد بن عبد الرحمن انت ادم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة هكذا في احاديث الانبيا
عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم
من الجنة ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين انت الذي اشقيت ولد

اغويت ومعناه اغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو تسبيب بعيد اذ لو لم يقع الاكل
من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان
المسبب عنها الاغواء والغي ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على مجرد
الخطا فيقال غوى اي اخطا صواب ما امر به وفي تفسير طه من رواية ابي سلمة انت الذي
اخرجت الناس من الجنة بذنبك عند احمد من طريقه انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول
فيه كالقول في اغويت وزاد همام الى الارض وكذا في رواية يزيد بن هرمز فاهبطت
الناس بخطيئتك الى الارض واوله عنده انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته ومثله
في رواية ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد لك ملائكته ومثله في رواية محمد
ابن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت
وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج يا ادم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال
لك كن فكنت ثم امر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها
رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي
واكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن ابي سلمة انت ادم الذي خلقك الله بيده فاعاد
الضمير في قوله خلقك الى قوله انت وللاكثر عوده الى الموصول فكانه يقول خلقه الله
ونحو ذلك ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجتك خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله انت
ادم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا
لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ لابي عوانة فوالله لولا ما فعلت
ما دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا
وذكر ما شاء الله ان يذكر من هذا وهو يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ
وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استفهام تقرير واضافة الله
خلق ادم الى يده في الاية اضافة تشريف وكذلك اضافة روحه الى الله ومن في قوله
من روحه زائدة والنفخ بمعنى الخلق اي خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا
لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف
اخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما
امرت به واما قوله خيبتنا بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان وقيل
هي كاغويتنا من اطلاق الكل على البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصية والمانع
من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر
فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعة
من ولده استمرار الدوام في الجنة وان كانوا اليها ينتقلون وفات اهل المعصية تاخر

الكون

الكون في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الاخرة اما موقتا في حق الموحدين
واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله
بكلامه وخط لك بيده في رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء واصطفاك
على الناس برسالته وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية
يزيد بن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شيء وفي رواية ابن سيرين
اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة وفي رواية ابي سلمة
اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال انا
موسى قال نبي بني اسرائيل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه
رسولا من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدره الله علي كذا للسرخسي والمستملي بحذف
المفعول وللباقين قدره الله علي قوله قبل ان يخلقني باربعين سنة في رواية يحيى بن ابي كثير
عن ابي سلمة فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها
في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فلم تجد في التوراة انه كتب علي
العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنة قال فكيف تلومني عليه وفي رواية يزيد
ابن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر
قد يوهم تفرد ابن عيينة عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة لابي الزناد والا فقد ذكر
التقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد فهل وجدت
فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبط وفي رواية الشعبي افليس تجد فيما انزل الله عليك
انه سيخرجني منها قبل ان يدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار اما اقدم ام الذكر قال
بل الذكر وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني
وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم وفي رواية ابي صالح
فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شيء سبق من الله
تعالى فيه القضاء ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان
يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة حملها على ما
يتعلق بالكتابة وحمل الاخر على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد
بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الى نفخ الروح في ادم
واجاب غيره ان ابتداء المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها ابتداء خلق ادم وقال
ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن
كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان تكون قصة ادم بخصوصها كتبت

قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخت فيه الروح
فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف
ذلك كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال المازري
الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق آدم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره للملائكة
او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشية الله وتقديره قدم والاشبه انه
اراد بقوله قدره علي قبل ان اخلق اي كتب في التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد
بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر
لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم
ان المراد اظهر ذلك عند تصويره آدم طينا فان آدم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على
هذا بخلقه نفخ الروح فيه **قلت** وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه
الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكنه يحمل قوله فيه كتبه على تقديره او على تعدد الكتابة
لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى **قوله** فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلثا كذا في هذه الطرق
ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب بن النجار كالذي هنا لكن بدون قوله
ثلثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث
عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج آدم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو
عن الاعرج لقد حج آدم موسى لقد حج آدم موسى لقد حج آدم موسى وفي حديث ابي سعيد عند
الحارث فحج آدم موسى ثلثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم آدم موسى فخصم آدم موسى
واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان آدم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقراه
بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الخاضبة
عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا فحج آدم بالنصب قال وكان قدريا
قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان آدم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من
رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه آدم وهذا يرفع الاشكال فان رواته
ايمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى حجه غلبه
بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل
جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد يصير لما قدر له
بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية وان كان في بادي الراي يساعدهم وقال
الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر
وقهر العبد ويتوهم ان غلبة آدم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار
عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم

لما صدر

لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله افعالهم واكتسابهم
ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه
عليهم وجماع القول في ذلك انهما امران لا يبدل احدهما عن الآخر احدهما بمنزلة الاساس
والآخر بمنزلة البناء ونقضه وانما جهة حجة آدم ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف
يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان
تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل
في الارض خليفة قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فاللوم
عليه من قبلك ساقط عني اذ ليس لاحد ان يعير احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت
العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذا كان نهاه فباشر ما نهاه عنه مام
قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب
لكن تعلق آدم بالقدر ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان
انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج آدم موسى دفع حجته
التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من آدم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم
قلت ولم يتخلص من كلامه مع تطويله في الكلام في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس
للآدمي ان يلوم آخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره
ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره من تلقى عن الله من رسله
ومن تلقى عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوراة
ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء
جفاء ولان اثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ
محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدريه
هذا الحديث لانه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لآدم
على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب
منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم آدم
على امر قد غفر له ثانيهما لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد
لصح هذا لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولو ساغ ذلك
لانسد باب القصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي
الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها
ان آدم انما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج
فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذي

رتب ذلك فدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج
المرتب عليه ليس من فعلي **قلت** وبهذا الجواب لا يدفع المشتبهه الحمرية ثانيها انما حكم النبي
صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من
الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه
الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت
لم فعلت كذا عارضه آدم بقوله انت الذي اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت
بهذه المنزلة كيف يخفى عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما
انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو
اللايم فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يوذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني
ان الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحوا اثر الكسب وقد كان الله تاب
عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسال عما يفعل ثالثها
قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله على آدم
قطعا كما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه انكاره على موسى لومه على الاكل
من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب
معصيه كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك
ان تلومني عليه فان الامه اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك
كما اجمعوا على استحباب محمدة الطاعه قال وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن
يحيى بن سعيد ان ذلك كان من آدم بعد ان تيب عليه رابعها انما توجهت الحجة لادم
لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف فان
الاحكام حينيذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما
بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم
الى الله وقد ثبت انه سقط العقوبة على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامه
اذا زنت واقيم عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار
التكليف وثبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر
السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على آدم
صار ذكر ما صدر عنه انما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبرهم ان الاصل
في ذلك القضا السابق فلذلك غلب بالحجة وقال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت
حجة آدم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفه فلم يحتج آدم في اكله من الشجرة سابق العلم
لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان آدم

اب وموسى

اب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم
اكبر منه وتعقب بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم
اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى
لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعة آدم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي
شريعة موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفي الجملة فاصح الاجوبة
الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التايب لا يلام
على ما تيب عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك هذا المسلك
النووي فقال معنى كلام آدم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه
ولو حرصت انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلا تلمني فان اللوم على
المخالفة شرعي لا عقلي واذ تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع
فان قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا
الفرق ان هذا العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم
وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فاما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن
الزجر فلم يكن للومه فايدة بل فيه ايذا وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له وقال التوربشتي
ليس معنى قوله كتبه الله علي الزمني به وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق
آدم وحكم ان ذلك كاين ثم ان هذه المحاجة انما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح
ولم يقع في عالم الاسباب والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن
الوسايط والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام
التكليفية فلذلك احتج ادم بالقدر السابق **قلت** وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم
ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح يوخذ ذلك من قول آدم لموسى انت
الذي اصطفاك الله برسالته الى اخر ما خاطبه به وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع
على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشاره
الى شي اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو لم يقع اخراجي الذي
رتب على اكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لاني لو بقيت في الجنة واستمر
نسلي فيها ما وجد من تجاهر من الكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى ارسلت انت اليه
واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب في حصول هذه الفضايل لك كيف يسوغ
لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن العبد اصلا
ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق
المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤول الى الثاني بان صدر الجملة بحرف الانكار

والتعجب وصرح باسم آدم ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علة عدم
ارتكابه المخالفة ثم أسند الإهباط إليه ونفس الإهباط منزلة دون فكأنه قال ما
أبعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فأجاب آدم بما يقابلها بل أبلغ فصدر
إنكاره بهمزة الإنكار أيضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحدة منها مستقلة
في علة عدم الإنكار عليه ثم رتب العلم الأزلي على ذلك ثم أتى بهمزة الإنكار بدل كلمة
الاستبعاد فكأنه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير تنبيه على تحري
قصد الأمور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج آدم موسى تنبيها على أن بعض
أمته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الإرشاد **قلت** ويقرب من هذا
ما تقدم في كتاب الإيمان في الرد على المرجئة لحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من
تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك
هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما توهمه
ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه والله أعلم وفي هذا الحديث
عدة من الفوائد غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لأهل السنة في أن الجنة التي
أخرج منها آدم هي جنة الخلد التي وعد المتقون ويدخلونها في الآخرة خلافا لمن قال
من المعتزلة وغيرهم إنها جنة أخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم أنها كانت في الأرض وقد
سبق الكلام على ذلك في أواخر كتاب الرقاق وفيه إطلاق العموم وإرادة الخصوص في قوله
أعطاك علم كل شيء والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لأنه
قد أقر الخضر على قوله له وإني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت وقد مضى واضحا في
تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحجج في المناظرة لإظهار طلب الحق وإباحة التوبيخ
والتعريض في أثناء الحجاج ليتوصل إلى ظهور الحجة وأن اللوم على من أيقن وعلم أشد من
اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظرة العالم من هو أكبر منه والابن أباه ومحل
مشروعية ذلك إذا كان لإظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقائق الأمور
وفيه حجة لأهل السنة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد وفيه أنه يغتفر للشخص
في بعض الأحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والأسف وخصوصا ممن طبع
على حدة الخلق وشدة الغضب فإن موسى عليه السلام لما غلبت عليه حالة الإنكار في
المناظرة خاطب آدم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه بأشياء لم يكن ليخاطبه بها
في غير تلك الحالة ومع ذلك فأقره على ذلك وعدل إلى معارضته فيما أبداه من الحجة في دفع
شبهته **قوله باب** لا مانع لما أعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث

الذي أورده

الذي أورده وأما لفظه فهو طرف من حديث معاوية أخرجه مالك ولمح المصنف
36 بذلك إلى أن بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في أواخر صفة الصلاة وأن معاوية
استثبت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي
لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد ولا راد لما قضيت أخرجه
الطبراني بسند صحيح عنه وذكرت لهذه الزيادة طريقا أخرى هناك وكذا رويناها في
فوائد أبي سعيد الكنجرودي **قوله** وقال ابن جريج وصله أحمد ومسلم من طريق ابن
جريج والغرض التصريح بأن ورادا أخبره عبدة لأنه وقع في الرواية الأولى بالعنعنة
قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم شرح ذلك في أوائل
الدعوات **قوله** قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق يشير بذكر هذه الآية إلى الرد على
من زعم أن العبد يخلق فعل نفسه لأنه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة منه مخترعا
لفاعله لما كان للاستعاذة بالله منه معنى لأنه لا يصح التعوذ إلا من قادر على إزالة
ما استعيذ به منه والحديث يتضمن أن الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضاء
سوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في أوائل الدعوات **قوله باب**
يحول بين المرء وقلبه كأنه أشار إلى تفسير الحيلولة التي في الآية بالتقليب الذي في الخبر
أشار إلى ذلك الراغب وقال المراد أنه يلقي في قلب الإنسان ما يصرفه عن مراده لحكمة
تقتضي ذلك وورد في تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس
مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر وبين الكافر وبين الهدى والحديث الأول في الباب سيأتي شرحه
في كتاب الأيمان والنذور قريبا وقوله في السند عن سالم هو المحفوظ وكذا قال سفيان
الثوري عن موسى بن عقبة وشذ النفيلي فقال عن ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم
أخرجه أبو داود في رواية ابن داسة والحديث الثاني مضى في أواخر الجنائز ويأتي
مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديثي الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمة
علي بن حفص في أوائل كتاب الجهاد وقوله أن يكنه ضمير للأكثر وكذا في أن لم يكنه ووقع
فيهما للكشميهني بلفظ إن يكن هو الفصل وهو المختار عند أهل العربية وبالغ بعضهم فمنع
الأول قال ابن بطال ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة أن الآية نص في أن
الله خلق الكفر والإيمان وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمره به فلا
يكسبه إذ لم يقدره عليه بل أقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن بعكسه فتضمنت
الآية أنه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب لأن معناه
تقليب قلب عبده عن إيثار الإيمان إلى إيثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل في
من أضله وخذله لأنه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبة الثاني للترجمة قوله

ان يكن هو فلا يطيقه يريد انه ان كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل فانه لا يتدرك
على قتل من سبق في علمه انه سيحيا الى ان يفعل ما يفعل اذ لو قدرك على ذلك لكان فيه افتئاتا ب
عليه والله سبحانه منزه عن ذلك قوله باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
قضى فسر كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر
بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق اى ما قدره ومنه كتب ربكم على
نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعنى ما قدره وقضاه قال وعبر
بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على ان الذى يصيبنا نعده نعمة لا نقمة قلت
ويؤيده هذا الاية التى تليها حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد
تقدم تفسيره ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية
وردت فيما اصاب العباد من افعال الله التى اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها
دون ما اصابوه مكتسبين له مختارين قلت والصواب التعميم وان ما يصيبهم باكتسابهم
واختيارهم هو مقدر لله تعالى وعن ارادته وقع والله اعلم قوله وقال مجاهد بفاتنين
بمضلين الا من كتب الله له انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل
عن منصور في قوله ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا يفتنون الا من كتب
عليه الضلالة ووصله واخرج الطبري من تفسير ابن عباس من رواية علي بن ابي
طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن
طريق حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى
الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير هذه الاية انكم والالهة التى تعبدونها
لستم بالذى تفتنون عليها الا من قضيت انه سيصلى الجحيم قوله قدر فهدى قدر الشقاء
والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن ابى نجيح عن مجاهد
في قوله والذى قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها
وتفسير مجاهد هنا للمعنى لا للفظ وهو كقوله ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى
قال الراغب هداية الله للخلق اربعة اضرب الاولى العامة لكل احد بحسب احتماله واليها علم
اشار بقوله الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى والثانى الدعاء على السنة الانبياء واليها
اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق الذى يختص به من اهتدى
واليها اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع
الهداية في الاخرة الى الجنة واليه اشار بقوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قال الى
وهذه الهدايات الاربعة مرتبة فان من لم يحصل له الاولى لا يحصل له الثانية ومن لم يحصل
له الثانية لا يحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاث

الا لمن

ولا تحصل الثلاث الا لمن حصلت له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى دون الثانية والثانية
دون الثالثة والانسان لا يهدى احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الانواع المذ كونه
والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم والى بقية الاشارات الهدايا
اشار بقوله انك لا تهدى من احببت ثم ذكر حديث عائشة في الطاعون وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الطب والغرض منه هنا قوله فيه فيعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له
تنبيه سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى
المذكور مرو ومدة فلم يبق من رجال السند الا طرفاه البخاري وعائشة قوله باب
وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لو ان الله هدانى لكنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من
الايتين والهداية المذكورة اولا هى الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هى الثالثة
ثم ذكر حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة
الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبة عن
ابى اسحاق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله اعلم
خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها
ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة وافقه
مسلم على تخريجها سوى حديث ابى سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا ومقلب
القلوب وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين خمسة اثار والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم
قوله كتاب الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في
اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد
اليمنى من شانها حفظ الشىء فسمى الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه ويسمى المحلوف عليه يمينا
لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد الشىء
بذكر اسم او صفة لله وهذا اخصر التعاريف واقربها والنذور جمع نذر واصله الانذار
بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر قوله قول الله تعالى
كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسماعيلى قوله لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله تشكرون وساق
في رواية كريمة الاية كلها والاول اولى فان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم
الايمان واما بقية الاية فقد ترجم بها اول كفارات الايمان فقال لقوله فكفارته اطعام
عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث
احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به
في الايمان ما يورد عن غير روية فيجرى مجرى اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام

عليه في باب مفرد في تفسير المائدة **قوله** عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد
وهو الجمع بين اطراف الشي ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهدة
قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول
قوله عبد الله هو ابن المبارك **قوله** ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام
بسنده عن ابي بكر الصديق انه كان اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه من رواية عايشة
عن ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل
المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر وكذلك رواه
سفيان ووكيع عن هشام بن عروة **قوله** لم يكن يحنث في يمين قط حتى انزل الله كفارة اليمين
الى اخره قيل ان قوله اي بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشي فنزلت ولا ياتل
اولوا الفضل منكم الاية فعاد الى مسطح بما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث
الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن
ابن جريج فذكر حديثا انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح لخوضه
في الافك **قوله** الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه وكيع وقال ابن نمير في روايته الا
كفرت عن يميني واتيت ووافقه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل
الحنث من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني **قوله** الحسن هو ابن ابي الحسن البصري
وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل بين حبيب وعبد
شمس ربيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام
عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه
ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعيد
مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث **قوله** يا عبد
الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في
كتاب الاحكام **قوله** واذا حلفت على يمين ياتي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث
الحديث الثالث **قوله** غيلان بغين معجمة ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي الكوفي
من صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا
في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع **قوله** حدثنا اسحاق بن ابرهيم هو ابن راهويه
كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحاق بن ابرهيم بن نصر عن عبد
الرزاق عدة احاديث **قوله** هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وقال رسول الله والله لان يلج هكذا في رواية
الكشميهني ولغيره فقال بالفا والاول اوجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم القيمة

38 طرف من حديث تقدم بتمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري
منه هذا القدر في بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب
فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث
بقوله وقال رسول الله فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك
مسلم فانه بعد قول همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فذكر
احاديث منها وقال رسول الله ثم انه استمر على ذلك في جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهذا
مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة
وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق ادم والا
ستيذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب واللباس وغيرها فلم يصدر شيا من الاحاديث المذكورة
كقوله نحن الاخرون السابقون وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض وكانه اراد ان
يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال
يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بهما
جميعا كما سمعهما ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اولها
ذكرها على الترتيب الذي سمعه قلت ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضو وفي اوايل
الجمعة وغيرها والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام المؤكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز
فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاه واصل اللجاج في اللغة
هو الاصرار على الشي مطلقا يقال لججت الج بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع ويجوز
العكس **قوله** احدكم بيمينه في اهله سقط لفظ في اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر
عند ابن ماجه **قوله** اثم بالمد اي اشد اثما من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه
في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي معنى الحديث
ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث
فيفعل ذلك الشي ويكفر عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية
الاثم فهو مخطي بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة الضرر لاهله اكثر اثما
من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه واما قوله اثم بصيغة
افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على ما زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه
اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال
البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على شي يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر
وافضى الى الاثم من الحنث لانه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال واثم
اسم تفضيل واصله ان يطلق اللاج في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم اتساعا

قال وقيل معناه انه كان يتحرج على الحنث خشية الاثم ويرى ترك ذلك فاللجاج ايضا اثم
على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد ان يخرج افعل عن بابها كما في قولهم الصيف
احر من الشتاء ويصير المعنى ان الاثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطاء الكفارة في بابه
قال وفائدة ذكر الاهل في هذا المقام للمبالغة وهي مزيد الشناعة لان استهجان اللجاج
فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي حقهم اشد وقال القاضي عياض
في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال
والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف
عليه **قوله** في الطريق الاخرى حدثنا اسحاق جزم ابو علي الغساني بانه ابن منصور وصنيع
ابي نعيم في المستخرج يقتضي انه اسحاق بن ابرهيم المذكور قبله ويحيى ابن صالح هو الوحا ظي
بتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف ظاء مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في
كتاب الصلاة وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو
ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس **قوله** عن ابي هريرة كذا اسنده معاوية بن سلام
وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه
الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن ابي هريرة
وهو خطا من معمر واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد **قوله**
من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية استلجج باظهار الادغام وهي
لغة قريش **قوله** فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن وكذا لابي
ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام
الامر بلفظ امر الغائب من البر او الابرار ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النو ن
تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويترك فسر البر بالكفارة والمراد انه يترك اللجاج
فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه
اذا حنث ومعنى قوله اذا حلف في اهله ما تقدم من الطريق التي قبلها من تصوير
بان يحلف ان يضر اهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم ليتحلل
يمينه فكانه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل
لك البر فانك ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في
رواية النسفي والاصيلي ليس تغني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين
مهملة وتغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع
والمعنى ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح ومنهم
من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث

والجملة

والجملة استيناف والمراد ان ذلك الاثم لا يغني عنه كفارة وقال ابن الاثير في النهاية
وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل من اللجاج
ومعناه ان من حلف على شيء ويرى ان غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر
فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع
ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي
ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر
البخاري انه ضبط في بعض الامهات يعني بالنون المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء
وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلي
وفيه بعد ووجدناه بالياء المثناة من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس الكفارة
وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس استثناء بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما
الا ان يكفر **قلت** وهذا حسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم
ليس على يعني وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح
بحذف الجملة الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جائز ان يحمل على
اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن الى
اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن
يمينه فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا تغني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه
اثم اساءته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي حلفها وقال
ابن الجوزي قوله ليس تغني الكفارة كانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل
الخير فلو كفر لم يرفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون تغني وهو بمعنى
يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن الاثير التين قوله ليس يعني الكفارة
بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر كذا قال وفي رواية
الشيخ ابي الحسن يعني القابسي ليس يعني الكفارة بالعين المهملة قال وهذا موافق لما و يل
الخطابي انه يستديم على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحد يث
ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويختلف باختلاف حكم
المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب
والحنث معصية وعكسه بالعكس وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة والتما دى
مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على
فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس
ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف

باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم
ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير
الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته بعد
تمهيد تقسيم احوال الحالف انه ان لم يقصد له اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن
ينسى او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت
ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة فان تخيل
ان الكفارة لا ترفع عنه اثم الحنث فهو تخيل مردود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من
اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم ولا بد المذكورة التفات الى الذي قبلها فانها
تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
وان المراد لا تجعلوا اليمين الذي حلفت ان لا تفعل شيئا خيرا سواء كان ذلك من عمل
او ترك سببا تعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث
لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب
البر زائدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الامر
فيه بفعل الخير وكذا الكفارة **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله
بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند
الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين
ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا
بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول
عروة بن الزبير لما اصيب بولده وبرجله لعمرك لئن ابتليت لقد عافيت قال ولو
كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهي
همز ايم وايمن فافتح واكسر او ام قل او قل م او من بالتثليث قد شكلا
وامن اختم به والله كلا اضيف اليه في قسم تستوف ما نقلا
قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فاته ام بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها
القاسم بن احمد العلم الاندلسي في شرح المفصل وقد تقدمت في اوائل هذا الشرح
في اواخر التيمم لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حرر ما ذكر هنا زادت على ذلك
وقال غيره اصله يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد
لزهير بن ابي سلمى فتجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء وقالوا عند القسم
وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا الياء
فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة

وقالوا

وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم الله
ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زائدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين
وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها
مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال
والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام
للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق
ليمن الله ما ندري وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت
همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودي قال ايم الله معناه اسم
الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض
من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لا فعلت ونقل عن ابن عباس ان يمين
الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي
ومن ثم قال المالكية والحنفية انها يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقدت وان
نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن
احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله
والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق
الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من قال منهم
بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة
وجزم البغوي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به
اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو
قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس محمد
بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل لمن قال بالانعقاد مطلقا
بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث
ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اخر المغازي وفي المناقب
وضبط قوله فيه وايم الله وتركه والله اعلم **قوله باب** كيف كانت
يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب
اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها يصدر بلفظ لا
وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها
ورب الكعبة واما قوله لاها الله اذا فيؤخذ مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول
اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة

عند ابن ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي
بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجه من وجه اخر
في هذا الحديث كانت يمين رسول الله التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي
بيده ودل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به
اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة تختص به سبحانه وتعالى
وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القران
والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين ينعقد به وتجب لمخالفته الكفارة
وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح
الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها تنقسم
ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح
ينعقد به اليمين سواء قصد الله او اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره
لكن بقيد كالرب والحق فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق
على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان
نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق
لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه
عن بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب واما مثل
والذي اعبده او اسجد له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا
الباب عشرون حديثا الاول قوله وقال سعيد هو ابن ابي وقاص وقد مضى
الحديث المشار اليه موصولا في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى
الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه ايها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك
الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني
قوله وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف
من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال
والله وتالله وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم في القران القسم بالواو وبالموحدة
في عدة اشيا وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم
وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان
القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف
وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبة نعم تفترق الدلالة بان الاولين يطلقان

في اسم

41

في اسم الله وغيره من اسمائه ولا تدخل المثناة الا في الله وحده وكان المصنف اشار
بايراده هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالها
عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل انها نفسها ايضا حرف
قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة
ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان
المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو
الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج
البخاري عن محمد بن يوسف وهو البيكندي وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد
اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان
وهو الثوري واخرجه الاسمعيلي وابن ماجه من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن
بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي
من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى التي يحلف بها قوله ومقلب القلوب تقدم في
اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن عقبة بلفظ كثيرا ما كان ويأتي في التوحيد
من طريقه بلفظ اكثر ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه
من وجه اخر عن الزهري بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف
القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب
تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال
القلب من الارادات والدواعي وسائر الاعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية
الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن اوجب
الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنث ولا نزاع في اصل ذلك وانما
اختلف في اي صفة تنعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره
كمقلب القلوب قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث جواز الحلف بافعال الله اذا
وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا ان حلف بقدرة الله
انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم
والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب الله القلوب والابصار صرفها عن
راي الى راي والتقلب التصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان
لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة ومنه
قوله ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم

عن سفيان

موسى بن عقبة

وقوله ولتطمين به قلوبكم اى تثبت به شجاعتكم وقال القاضى ابو بكر بن العربى جزء من البدن
خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل
ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر
فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضا والقدر مسيطر على الكل
والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك وتارة من الشيطان
اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة
وابى هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما فى اواخر علامات النبوة والغرض منهما
قوله والذى نفسى بيده الحديث السادس حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم
فى صلاة الكسوف اقتصر هنا على آخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد فى هذا السند هو ابن سلام
وعبدة هو ابن سليمان وفى قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم
كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين
من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبى صلى الله عليه وسلم فقد
جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية بالتعليم واستحضار العظمة
الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله فى الحديث الماضى فى كتاب الايمان
من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم بالله لانا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام
ابن زهرة بن عثمان التيمى من رهط الصديق قوله كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو
اخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند فى اخر مناقب
عمر وذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر فى الشركة
وفى الدعوات قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الى من كل شى الا من نفسى
اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الى اخره قوله لا والذى نفسى بيده
حتى اكون احب اليك من كل شى نفسك اى لا يكفى ذلك لبلوغ الرتبة العليا
حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا تصدق فى حبى حتى تؤثر
رضاى على هواك وان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا فى اوايل كتاب الايمان
فقال له عمر فانه الان يا رسول الله لانت احب الى من نفسى فقال له النبى صلى الله
عليه وسلم الان يا عمر قال الداودى وقوف عمر اول مرة واستثناؤه نفسه انما اتفق
حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر فى نفسه انه
احب اليه من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابى حب الانسان نفسه طبع وحب
غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه السلام حب الاختيار اذ لا سبيل
الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان
بحسب

بحسب الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبى صلى الله عليه وسلم احب اليه من
نفسه لكونه السبب فى نجاتها من المهلكات فى الدنيا والاخرة فاخبر بما اقتضاه
الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر اى الآن عرفت فنطقت بما يجب واما
تقدير بعض الشراح الان صار ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضى
عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب فى العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا فى كلام
الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكر فى المعنى الاصلى فلا ينبغى التشديد
فى الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به
لئلا يقع المنكر فى نحو ما انكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابى هريرة وزيد بن خالد
فى قصة العسيف وسياتى شرحه مستوفى فى الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم
اما والذى نفسى بيده لاقضين وسقطت اما وهى بتخفيف الميم للاستفتاح من بعض الروايات ت
الحديث العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفى وفى شيوخ البخارى عبد الله بن محمد
وهو ابو بكر بن ابى شيبة لكنه لم يسم اباه فى شى من الاحاديث التى اخرجها انما يكنيه
ويكنى اباه بخلاف الجعفى فانه ينسبه تارة واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن
جرير بن حازم ومحمد بن ابى يعقوب نسب الى جده وهو محمد بن عبد الله بن ابى يعقوب
الضبى وابو بكرة هو الثقفى والاسناد من وهب فصاعدا بصريون قوله ارايتم ان
كان اسلم اى اخبرونى والمراد باسلم ومن ذكر معها قبايل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث
المذكور فى اوايل المبعث النبوى والمراد منه قوله فيه فقال والذى نفسى بيده انهم خير
منهم والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز ان يكون فى المفضولين فرد افضل من
فرد من الافضلين الحديث الحادى عشر قوله استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام
وسكون المثناة وكسر الموحدة ثم يا النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه
فى كتاب الزكاة وشى من شرحه فى الهبة وياتى شرحه مستوفى فى كتاب الاحكام ان شا الله
تعالى قوله فى اخره قال ابو حميد وقد سمع معى ذلك زيد بن ثابت من النبى صلى الله عليه
وسلم فاسلوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيه ذكرا الحديث
الثانى عشر حديث ابى هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه
فى الحديث السادس الحديث الثالث عشر حديث ابى ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه
مستوفى فى الرقاق وساق بهذا الاسناد فى كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع
عشر قوله قال سليمان اى ابن داود نبى الله وتقدم منسوبا فى اوايل الجهاد وتقدم
شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من احاديث الانبيا وياتى ما يتعلق بقوله ان شا
الله تعالى فى باب الاستثنا فى الايمان من كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه وايم

الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع فى هذه الرواية وفى سائر الطرق كما
تقدم فى ترجمة سليمان بغير يمين واستدل بما وقع فى هذا الموضع على جواز اضافة اسم
الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير فى قصته المتقدمة
لعمرك لا اسلمه فقد عافيت فاضافه الى المضمر الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب
فى ذكر مناديل سعد تقدم شرحه فى المناقب وفى اللباس وقوله فى آخره لم يقل شعبة واسرائيل
عن ابى اسحاق والذى نفسى بيده يعنى انهما روياه عن ابى اسحاق عن البراء فلم يقولاه ابو الاحوص
وان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة فى المناقب وحديث
اسرائيل فى اللباس موصولا قال الاسمعيلى وكذلك رواه الحسين بن واقد عن ابى اسحاق
وكذا قال ابو عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد الواو ثم المهملة عن ابى الاحوص اخرجه
الاسمعيلى من طريقه قال فهو من التخصيصين بابى الاحوص قلت وشيخ البخارى الذى
زادها عن ابى الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد ابن السرى عن ابى الاحوص اخرجه
ابن ماجه الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن زيد قوله ما كان مما على ظهر الارض
اهل اخباء او خباء كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع او الافراد وبين ان الشك من
يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخارى فيه وقد تقدم فى النفقات من رواية ابن المبارك
عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خباء بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلى من طريق عنبسة
عن يونس وتقدم شرح الحديث فى اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب
والد معاوية وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين
وتقدم ذلك واضحا فى كتاب النفقات وقوله لا بالمعروف الما متعلقه بالانفاق لا بالنفى
وقد مضى فى المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهى اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر
قوله حدثنا احمد بن عثمان هو الاودى وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة وابرهيم بن يوسف
اى ابن اسحاق السبيعى فابو اسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث
مستوفى فى كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابى سعيد فى قوله قل هو الله احد تعدل
ثلث القران تقدم مشروحا فى فضائل القران الحديث التاسع عشر قوله حدثنا اسحق هو ابن
راهويه وحبان بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه فى صفة الصلاة
الحديث العشرون قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه ايضا ان امراة من الانصار لم اقف
على اسمها ولا على اسماء اولادها قوله معها اولادها فى رواية الكشميهنى اولادها قوله
انكن لاحب الناس الى تقدم الكلام عليه فى مناقب الانصار وفى هذه الاحاديث جواز
الحلف بالله تعالى وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما
عجز عن الوفاء بها ويحمل ما ورد من ذلك على ما اذا كان فى طاعة او دعت اليها حاجة لتاكيد

امرا وتعظيم

امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان فى دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله قوله بالتنوين
لا تحلفوا بابائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر فى الباب لكنها مختصرة على
ما سابينه وقد اخرج النسائى وابو داود فى رواية ابن داسه عنه من حديث ابى هريرة
مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بابائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله
الحديث قوله ان رسول الله ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا السياق يقتضى ان الخبر
من مسند ابن عمر وكذا وقع فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ولم ار عن نافع فى ذلك
اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر العمرى المكبر الضعيف رواه
عن نافع لكن وقع فى رواية ايوب عن نافع ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قلت وقد اخرجه
مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بموافقة مالك ووقع
للمزى انه ذكر فى الاطراف رواية عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر فى مسند عمر وهو معترض
فان مسلما ساق اسانيده فيه الى سبعة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال
سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصة وقد اورد المزى طرق الستة الاخرين
فى مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
فاشار المصنف اليه كما ساذكره قوله فى ركب فى مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن
عباس عن عمر بينا انا فى ركب اسير فى غزاة مع رسول الله قوله يحلف بابيه فى رواية
سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله سمع عمر يحلف وهو يقول وابى وابى وفى
رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش
تحلف بابائها قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فى رواية الليث عن نافع
فناداهم رسول الله ووقع فى مصنف ابن ابى شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت
قوما حديثا فقلت لا وابى فقال رجل من خلفى لا تحلفوا بابائكم فالتفت فاذا رسول
الله يقول لو ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابائكم وهذا مرسل يتقوى
بشواهده وقد اخرج الترمذى من وجه آخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة
فقال لا تحلف بغير الله فانى سمعت رسول الله يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك
قال الترمذى حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله هلك او كفر او اشرك للمبالغة فى الزجر
والتغليظ فى ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان حالفا فليحلف بالله
او ليصمت قال العلماء السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة
فى الحقيقة انما هى لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقهاء
على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات
كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد

ثبتت المنع فيها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور
عندهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم الظاهرية
وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز الكراهة اعم من
التحريم والتنزيه فانه قال في موضع آخر اجمع العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي
عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى
ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال
امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف به من
التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل الحديث
المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر
بذلك ولا ينعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا
عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله **قوله** عن يونس هو
ابن يزيد الايلي في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس **قوله** قال لي رسول الله
ان الله ينهاكم كذا في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله وانا احلف
بابي فقال ان الله ينهاكم الحديث اخرجه احمد عنه هكذا **قوله** فوالله ما حلفت بها منذ سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته ينهى عنها **قوله** ذاكرا اي عامدا **قوله** ولا آثرا بالمد
وكسر المثلثة اي حاكيا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع
في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ينهى عنها ولا تكلمت
بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا
واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اي ولا ذكرتها آثرا عن غيري او يكون
ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح الترمذي لقوله آثرا
معنى آخر اي مختارا يقال آثر الشيء اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على
غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله آثرا الى معنى التفاخر بالآباء والاكرام لهم ومنه
قولهم مأثرة ومآثر وهو ما يروى عن المفاخر فكانه قال ما حلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم
وجوز في قوله ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا
وهو يناسب تفسيره آثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين
في شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله من قبل نفسي ولا حدثت به
عن غيري انه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها
كقوله ان فلانا قال وحق ابي مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضي انه تورع
عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة واجيب باغتفار ذلك لضرورة

التبليغ

التبليغ **قوله** قال مجاهد واثارة من علم باثر علم كذا في جميع النسخ ماثر بضم المثلثة وهذا الا ثر
وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ائتوني بكتاب
من قبل هذا او اثارة من علم قال احد يأثر علما فكانه سقط لفظ احد من لفظ البخاري وقد تقد م
في تفسير سورة الاحقاف النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلا ف
في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله واثرة بفتحتين
وبسكون ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هناك اخرجه احمد
وشك في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جود الخط وقال الراغب
قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعني بفتحتين وهو ما يروى اي يكتب
فيبقى له اثر يقول اثرت العلم رويته اثره اثرا واثارة واثرة والاصل في اثرت الشيء حصول
ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال البقية واصله اثرت الشيء اثيره اثارة
كانها بقية تستخرج فتثار الثاني من الاثر وهو الرواية الثالث من الاثر وهي العلامة
قوله تابعه عقيل والزبيدي واسحاق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم
من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها وللبث فيه سند آخر رواه عن نافع عن
ابن عمر بتحقيقه من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي
مختصرا من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم عن ابيه انه
اخبره عن عمر ان رسول الله قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم قال عمر فوالله ما حلفت
بها ذاكرا ولا آثرا واما متابعة اسحاق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة
في نسخته المروية من طريق ابي بكر احمد بن ابراهيم بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى
الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن اسحاق ولفظه عن الزهر ى
اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله
يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا
ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا
ولا آثرا **قوله** وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم سالم عن
عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر
ابن ابي شيبة وجمهور اصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن ابي عمر
العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند
عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله وقد بين ذلك الاسمعيلي فقال اختلف فيه على سفيان
ابن عيينة وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال في روايته عن عمر
ان رسول الله سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده

الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد
الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد قلت وصنيع مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك
فانه صدر برواية يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها وحدثنا اسحاق بن ابرهيم وعبد
ابن حميد قالا اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا معمر ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد
اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له قال غير ان في حديث
عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحاق بن ابرهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية
احمد عنه واخرجه الاسمعيلي من طريق بن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر
سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر
الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عمر كرواية احمد قلت وكذا
اخرجه احمد في مسنده من رواية عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن اسحق
عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر قلت فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن
صاحب حديث ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي
وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف
بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاباء لوروده على سببه المذكور او خص لكونه كان
غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى وكانت قريش تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله
من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ما ورد في القران من القسم بغير الله ففيه جوابان
احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك يختص بالله فاذا اراد
تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى
الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه ان صدق وقد تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الزكاة
من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة
قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن رواتها وهو اسمعيل بن جعفر
بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح وابيه
لانها لفظة منكرة تردها الاثار الصحاح ولم تقع في رواية مالك اصلا وزعم بعضهم ان
بعض الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت
بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي
ابنته فقال في حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه الموطا وغيره قال السهيلي
وقد ورد نحوه في حديث اخر مرفوع قال للذي سال اي الصدقة افضل فقال
وابيك لتنبأن اخرجه مسلم واذا ثبت ذلك فيجاب باجوبة الاول ان هذا اللفظ
كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي انما ورد في حق من قصد

حقيقة

حقيقة الحلف والى هذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان
يقع في كلامهم على وجهين احدهما للتعظيم والاخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول
فمن امثلة ما وقع في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر * لعمر ابي الواشين اني امثلة
احبها * وقول الاخر * فان تك ليلى استودعتني امانة فلا وابي اعدائها لا اذيعها * فلا يظن
ان قائل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الاخر تعظيم والد من وشى به فدل على
ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي هذا اللفظ من جملة ما يزاد د
في الكلام لمجرد التقرير والتاكيد ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص ص
دون القصد الى النداء وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان ن
يحلف لانه في بعض طرقه انه كان يقول لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغة
الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جائزا
ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي وقال السهيلي اكثر الشراح عليه قال ابن العربي
روي انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمة ابي داود تدل
على ذلك يعني قوله باب الحلف بالاباء ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان
صدق قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله
ولا يقسم بكافر تالله ان ذلك لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لامكان
الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا والتقدير افلح ورب ابيه
قاله البيهقي وقد تقدم الخامس انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ
ابي وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا او غائبا السادس ش
ان ذلك خاص بالشارع دون غيره من امته وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالا حتمال
وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم
لمعنى غير العبادة كالانبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والاباء والكعبة
او كان لا يستحق التعظيم كالاحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين
والاصنام وسائر من عبد من دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف
بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل بكونه
احد ركني الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه
بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان من حلف بالصلاة ان تنعقد
يمينه ويلزمه الكفارة اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم
به وفيه الرد على من قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه ينعقد يمينا ان من قال
ومتى فعل تجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة منه

من الخبر انه لم يحلف بالله ولا يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من
قال اقسمت لا فعلن كذا يمينا وعند الحنفيه يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن
بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال الليث فيه من قال على امانة الله
لا فعلن كذا واراد اليمين فانه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم
في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل
الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والاباء فهذه ياثم الحالف
بها ولا كفارة فيها واما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة
والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا
في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة
من ايجابهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع كونهم رووا النهي
المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا
فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشيا وان كان بصورة الحلف
فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة الا بالله وقال
المهلب كانت العرب تحلف بابائها والهتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم
ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره لانه الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف
بالمخلوقات في حكم الحلف بالاباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين
لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او ادم او جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه
ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما وقع في القران
من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم
الا بالخالق قال ولان اقسم بالله فاحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وجاء مثله
عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله
بهذه الاشيا ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها
على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت له يمين على اخر في حق عليه انه لا يحلف
له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال
ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقدة بالله وبجميع اسمائه الحسنى
وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله
فلم يره يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد
في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار ان الحلف باسماء الله وصفاته
لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة

وتعقب

وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده فيما يصح اطلاقه عليه
سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فتنعقد
اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي
ورب العالمين وفالق الحب وبارئ النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي
وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت
غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسياتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات
في باب الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل
في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد
في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال به سحنون منهم في عزة الله وفي العتبية
ان من حلف بالمصحف لا تنعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها على ان المراد اذا اراد جسم
المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت
والله اعلم **تنبيه** وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر هذا الحديث
زيادة اخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا بابائكم من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله
فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي
حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي
صلى الله عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت الحديث
وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وبما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي
والتسمية في كتاب الذبائح وياتي شرح بقيته في كفارات الايمان وقوله في السند عبد
الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن
عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة
للترجمة الا حديث ابي موسى لكن يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ايمانه
انها تقتضي الكفارة والذي شرع تكفيرها كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لم يكن
يحلف الا بالله **قوله باب** لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت
اما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم تفسيره في سورة النجم
واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق
عبد الرحمن هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت
ولا بابائكم وفي رواية مسلم وابن ماجه بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه

الحديث الاخر طاغيه دوس اى صنمهم باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب
في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم او غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى
الماء واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ويحتمل
ان يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على احد الاراء ويدل عليه
مجي احد اللفظين موضع الاخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت
لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراكهما في المعنى وانما امر الحالف بذلك
بقول لا اله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء
من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني
او بري من الاسلام او من النبي صلى الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر
ولا كفارة عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله وعن الحنفية تجب الكفارة الا في مثل
قوله انا مبتدع او بري من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بايجاب الكفارة على المظاهر
مع كون الظهار منكرا من القول وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشيا منكر
وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل
عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار
واستثنوا اشيا لم يوجبوا فيها كفارة اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي
في الاذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره
ولم يتعرضوا لوجوب قول لا اله الا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم ابن دقيق العيد في شرح
المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفارة
على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه يلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة
التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه في ماله شيا وانما امره
بالتوحيد لان الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد
وقال الطيبي الحكمة في ذكر القمار بعد الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار
في حلفهم فامر بالتوحيد ومن دعا الى القمار وافقهم في لعبهم وامر بكفارة ذلك
بالتصدق قال وفي الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك في حق
من لعب بطريق الاولى وقال النووي فيه ان من عزم على المعصية حتى استقر ذلك
في قلبه او تكلم بلسانه انه تكتب عليه الخطيئة كذا قال وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل
وقفة **قوله باب** من حلف على الشي وان لم يحلف بضم اوله وتشديد
اللام فقد تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثلة كثيرة لذلك وهي

ظاهر

ظاهر في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب
وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب اللباس
وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم يكن طاعة والورع
والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة وقال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم يعني على احد التاويلات فيها لئلا يتخيل ان
الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد
صحيح كتاكيد الحكم كالذي ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب **قوله باب**
من حلف بملة سوى الاسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة
في سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من
المجوسية والصابية واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة
وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي ان لا
يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه
الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على الامر بقول لا اله الا الله ولو كان
ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسالة التفصيل الاتي وقد وصل
الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من
قال ذلك متاولا او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال
الكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وابو هريرة وعطا وقتادة وجمهور
فقها الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي
والثوري والحنفية واحمد واسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح
لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره وكذا قال من
حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترى احد عليه ونقل
ابو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية انهم احتجوا بايجاب الكفارة بان في اليمين
الامتناع من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا
فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا يجب عليه كفارة فاسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم
الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح **قوله** حدثنا معلى بن اسد ثنا وهيب تقدم في باب
من اكفر اخاه عن موسى بن اسماعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى
من السباب واللعن في كتاب الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي
كثير بسنده بزيادة وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه اتم من سياق غيره
فان مداره في الكتب الستة وغيرها على ابي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن ابي

قلابة خالدا كذا ويحيى بن أبي كثير وأيوب فأخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد
ابن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر منها على خصلتين الأولى ومن قتل نفسه بحديدة وأخرجه
مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة عن أيوب كذلك وأشرت إلى رواية
علي بن المبارك عن يحيى وأنه ذكر فيها خمس خصال الأربع المذكورات في الباب والخامسة
التي أشرت إليها وأخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر
ولعن المؤمن كقتله ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر
بها لم يزده الله إلا قلة فإذا ضم بعض هذه الخصال إلى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم
الكلام على قوله ولعن المؤمن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر
فهو كقتله في باب من أكفر أخاه ووقع في رواية علي بن المبارك ومن قذف بدل رمى وهو
بمعناه وأما قوله من حلف بغير ملة الإسلام فوقع في رواية علي بن المبارك من حلف
على ملة غير الإسلام وفي رواية مسلم من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذبا متعمدا
فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وإدخال بعض حروف
القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف
بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث
والمنع وإذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد بالمعنى الثاني لقوله كاذبا متعمدا والكذب
يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع أخرى وهذا بخلاف قولنا
والله وما أشبهه فليس الإخبار بها عن أمر خارجي بل هي لإنشاء القسم فتكون صورة
الحلف هنا على وجهين أحدهما أن يتعلق بالمستقبل كقوله إن فعل كذا فهو يهودي
والثاني يتعلق بالماضي كقوله إن كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير
فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال
ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي إلا إن قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية
لكونه تنجيز معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال إن كان يعلم أنه يمين لم يكفر
وإن كان يعلم أنه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حين أقدم على الفعل وقال بعض
الشافعية ظاهر الحديث أنه يحكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فإن
اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وإن قصد حقيقة التعليق فينظر فإن كان أراد أن يكون متصفا
بذلك كفر لأن إرادة الكفر كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك
أو يكره تنزيها الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد بزيادة سفيان
الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد إن كان مطمئن القلب
بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وإن قاله معتقدا لليمين

بتلك الملة

بتلك الملة لكونها حقا كفر وإن قالها لمجرد التعظيم لها احتمل قلت وينقدح أن يقال
إن أراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا ودعواه أن سفيان تفرد بها
إن أراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فإنه أخرجه من طريق شعبة عن أيوب وسفيان
عن خالد الحذاء جميعا عن أبي قلابة وبين أن لفظ متعمدا لسفيان ولم ينفرد بها
سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا أخرجها
النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك
شاهد من حديث بريدة أخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله
ابن بريدة عن أبيه رفعه من قال إني بريء من الإسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال
وإن كان صادقا لم يعد إلى الإسلام سالما يعني إذا حلف بذلك وهو يؤيد التفصيل
الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد
والمبالغة في الوعيد لا الحكم كأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال
ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر أي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنذر قوله فهو
كما قال ليس على إطلاقه في نسبته إلى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك
الجهة قوله ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن
قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله بشيء أعم مما وقع في رواية مسلم
بحديدة ولمسلم من حديث أبي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب
مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان
على نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا
يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن
خصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله فليس كل ما ذكر
أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع
الأمعاء وحاصله أنه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا
بقوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها ويأتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء
الله تع قوله باب لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول أنا بالله ثم بك هكذا
بت الحكم في الصورة الأولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه أنها وإن كانت وقعت
في حديث الباب الذي أورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن إنما وقع ذلك من
كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فيتطرق إليه الاحتمال قوله وقال عمرو
ابن عاصم وساقه بطوله وقد تمسك به من يقول إنه قد يطلق قال لبعض شيوخه

بما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة وكأنه أشار بالصورة الأولى إلى ما أخرجه النسائي
في الأيمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة عن قتيلة
بقاف ومثناة فوقانية والتصغير امرأة من جهينة أن يهوديا أتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال إنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت ويقولون والكعبة فأمرهم النبي صلى
الله عليه وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء الله
ثم شئت وأخرج النسائي وابن ماجه أيضا وأحمد من رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس
رفعه إذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت وفي
أول حديث النسائي قصة وهي عند أحمد ولفظه أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء
الله وشئت أجعلتني لله عدلا لا بل ما شاء الله وحده وأخرج أحمد والنسائي وابن
ماجه أيضا عن حذيفة أن رجلا من المسلمين رأى رجلا من أهل الكتاب في المنام فقال
نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي أن الرائي لذلك هو حذيفة
الراوي هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة وقال أبو عوانة
عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة أخي عائشة بنحوه أخرجه ابن ماجه أيضا
وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن إدريس عن عبد الملك وهو الذي
رجحه الحفاظ وقالوا إن ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله أعلم وحكى ابن التين
عن أبي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة
وقد قال الله تعالى وما نقموا منهم إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى وإذ تقول
للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بأن الذي قاله أبو جعفر ليس بظاهر
لأن قوله ما شاء الله وشئت تشريك في مشيئة الله تعالى وأما الآية فإنما أخبر الله أنه
أغناهم وأن رسوله أغناهم وهو من الله حقيقة لأن الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة
باعتبار تعاطي الفعل وكذا الإنعام أنعم الله على زيد بالإسلام وأنعم عليه النبي صلى الله
عليه وسلم بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فإنها منفردة لله سبحانه بالحقيقة وإذا نسبت
لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب إنما أراد البخاري أن قوله ما شاء الله ثم شئت جائزا
مستدلا بقوله أنا بك ثم بالله وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما جاز
بدخول ثم لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على
شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد أخرج عبد الرزاق
عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأسا أن يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره أعوذ
بالله وبك ويجيز أعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت إليه

تنبيه

تنبيه مناسبة إدخال هذه الترجمة في كتاب الأيمان من جهة ذكر الحلف في بعض طرق
حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهة أنه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان
ما وقع في قوله أنا بالله ثم بك فأشار إلى أن النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة التر تيب
على لسان الملك وذلك فيما عدا الأيمان بغير الله فثبت النهي عنها صريحا فلا يلتحق بها ما ورد
في غيرها والله أعلم قوله باب قول الله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم قال
الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف وأصله من القسامة وهي الأيمان التي على أولياء
المقتول ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد أيمانهم أنهم اجتهدوا في
حلفهم فأتوا به على أبلغ ما في وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما ذكره ابن
بطال عنه من هذه الآية أنها تدل على أن الحلف بالله أكبر الأيمان لأن الجهد أكبر
المشقة فيفهم من قوله جهد أيمانهم أن اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب
أظهر وقد قال أهل اللغة إن القسامة مأخوذة من القسمة لأن الأيمان تقسم على أولياء
القتيل وسيأتي مزيد لذلك في موضعه إن شاء الله تعالى قوله وقال ابن عباس قال
أبو بكر فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت في الرؤيا قال لا تقسم هذا طرف
مختصر من الحديث الطويل الآتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت
الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه تعبير أبي بكر لها وقوله
للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرني يا رسول الله أصبت أم أخطأت قال أصبت بعضا وأخطأت
بعضا قال فوالله إلى آخره فقوله هنا في الرؤيا من كلام المصنف إشارة إلى ما اختصره
من الحديث وتقديره في قصة الرؤيا التي رآها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم
فعبرها أبو بكر إلى آخره وسيأتي شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا
تحلف فأشار إلى الرد على من قال إن من قال أقسمت انعقدت يمينا ولأنه لو قال بدل أقسمت
حلفت لم تنعقد اتفاقا إلا إن نوى اليمين أو قصد القسم فلو كانت أقسمت يمينا لأبر
أبا بكر حين قالها ومن ثم أورد حديث البراء عقبه ولهذا أورد حديث حارثة آخر الباب
لو أقسم على الله لأبره إشارة إلى أنها لو كانت يمينا لكان أبو بكر أحق بأن يبر قسمه لأنه
رأس أهل الجنة من هذه الأمة وأما حديث أسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم
فالظاهر أنها أقسمت حقيقة فقد تقدم في الجنائز بلفظ تقسم عليه ليأتينها والله أعلم
قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أقسمت بالله أو أقسمت مجرده فقال قوم هو يمين وإن لم
يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال
الأكثر لا يكون يمينا إلا إن نوى وقال مالك أقسمت بالله يمين وأقسمت مجرده

اما اليمين م

لا يكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجرده لا يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله
ان نوى يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال اسحاق لا يكون
يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان
التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليه بالله قال ابن المنير في الحاشية مقصود البخاري
الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فذكر الاية وقد قرن فيها القسم
بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغة بمجردها
تكون يمينا يتصف بالبر ويندب الى ابرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع هذه المسالة
لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفارة ان
ان لم يفعل انتهى وفيما قاله نظر والذي يظهر ان مراد البخاري ان يقيد ما اطلق في
الاحاديث بما قيد في الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق
اربعة احاديث احدها حديث البرا **قوله** بابرار المقسم اي بفعل ما اراده الحالف
ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع
بينتها وذكرت كيفية ما اخرجها في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واختلف
في ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انها اسم فاعل وقيل بفتحها اي الاقسام
والمصدر قد ياتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وقد اخرجته واشعث
المذكور في السند هو ابن ابي الشعثا وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري ثانيها
حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى الله عليه وسلم
وابو عثمان الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي **قوله** ان ابنة في رواية الكشميهني
ان بنتا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز **قوله** ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد
لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه **قوله**
وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة **قوله** واني
واني قال الكرماني احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد
كلاهما يريد بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال ومعه سعد واني
واني فقط **قلت** والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم
في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت
ورجال والذي تحرر لي ان الشك في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية غيره ممن
رواه عن عاصم **قوله** ما هذا تتقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه كلما صار الى
حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر **قوله** ما هذا قيل هو استفهام عن
الحكم لا للانكار وقد تقدمت ساير مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث

50
حديث ابي هريرة **قوله** الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها
والمعنى ان النار لا تمسه من مات له ثلاثة من الولد فصبر الا بقدر الورود قال
ابن التين وغيره والاشارة بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل
ان القسم فيه مقدر وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم
شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب
وهو بالحاء المهملة وبالمثلثة **قوله** الا ادلكم على اهل الجنة الى اخره قال الداودي
المراد ان كلا من الصنفين في محله المذكور لان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من
الصنفين فكانه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم ان لا يدخلهما
غيرهما **قوله** كل ضعيف قال ابو البقا كل بالرفع لا غير والتقدير كل ضعيف الى اخره والمراد
بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس
يستضعفونه ويتجبرون عليه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمة سئل
عن المراد بالضعيف هنا فقال الذي يبري نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة
الى خمسين مرة وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا
الحديث مستوفى في تفسير سورة نون ونقل ابن التين عن الداودي ان الجواظ هو
الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف يمينا على شي
ان يقع طمعا في كرم الله بابراره لابره واوقعه لاجله وقيل هو كناية عن اجابة دعايه
قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد اختلف
في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة
ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعة والاوزاعي وعند الشافعي فيه لا يكون يمينا
الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي
في المختصر لانها تحتمل اشهد بامر الله او بوحدانية الله وهذا قول الجمهور وعن مالك
كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف والشرع في الايمان
قال الله تعالى اذا جاك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم
جنة فدل على انهم استعملوا في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب ان هذا خاص
باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج
بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة بن عرابة كانت يمين رسول الله التي يحلف
بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك
ابن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي ان مجموع ذلك يمين لا يمينان
والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن

قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرا الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي ترد قول من
حمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب يسبق
شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد
الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد
الله هو ابن مسعود **قوله** يسبق شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان
في كل شي حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف
وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته قبل ادائها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد
قبل الحكم سقطت شهادته وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري
بايهما يبدا لقلة مبالاته **قوله** قال ابراهيم النخعي وهو موصول بالسند المتقدم **قوله**
وكان اصحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات بلفظ يضربونا
بدل ينهوننا **قوله** ان نحلف بالشهادة والعهد اي ان يقول احدنا اشهد بالله او علي
عهد الله قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات **قوله باب**
عهد الله عز وجل اي قول القائل علي عهد الله لافعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشي
ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهدة ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان
به عند اخذ الميثاق ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة موكدا وما يلتزمه
المرء من قبل نفسه كالنذور **قلت** وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفا والوصية
واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل
والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سوا نوى ام لا
عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم
قلت وبه قال احمد وقال عطا والشافعي واسحاق وابو عبيد لا يكون يمينا
الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال امانة الله مثله
واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلما على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع
ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحاق المروزي واحتج
للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا
يحمل على اليمين الا بالقصد وقال الشافعي اذا قال علي عهد الله احتمل ان يريد
معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض الله اي مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين
لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر قد قال
الله الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال علي عهد الله صدق

لان الله اخبر

لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون
51 بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل
على خمسة اوجه الاول علي عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد
الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شي في ذلك
الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله
وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسياتي شرحه
مستوفى بعد خمسة ابواب **قوله باب** الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه
كذا لابي ذر ولغيره وكلماته وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام
لان الصفات اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة في اخر باب لا تحلفوا بآبائكم
الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل
يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق
بالصريح فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حق آدمي وصفات الفعل يلتحق بالكناية
فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته قال الشافعي فيما اخرجه البيهقي في
المعرفة قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين او لا يريده
فهو يمين انتهى وقال غيره والقدرة يحتمل صفة الذات فتكون اليمين بها صريحة
ويحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشي انظر الى قدرة الله وكذا
العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك **قوله** وقال ابن عباس كان النبي صلى
الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق
يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسياتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله
انه وان كان بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة من صفات ذاته وخفي
هذا على ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما بوب عليه ثم وجدت في
حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما كان
المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات
الفعل فتنعقد اليمين بها **قوله** وقال ابو هريرة الخ وفيه قال ابو سعيد قال النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر
وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا اسالك
غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك **قوله** وقال
ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني

لا غنى بفتح أوله والمد والأول أولى فإن معنى الغنى بالمد الكفاية يقال ما عند فلان غناء أي لا يغتني به وهو أيضا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة من رواية أبي هريرة وأوله أن أيوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه أن أيوب عليه السلام لا يحلف إلا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه وأقره **قوله** شيبان هو ابن عبد الرحمن **قوله** فيقول قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في سورة ق والقول فيه ما تقدم وقد حكى الداودي عن بعض المفسرين أنه قال في قول جهنم هل من مزيد معناه ليس في مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه **قوله** رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير ق وأشار بذلك إلى أن الرواية الموصولة عن أنس لعنعنة لكن شعبة ما كان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس إلا ما صرحوا فيه بالتحديث **تنبيه** لمح المصنف بهذه الترجمة إلى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من كتاب الحلية لأبي نعيم من طريق عبد الله بن رجاء عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان أن يقول أحدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع وسيأتي الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى **قوله باب** قول الرجل لعمر الله أي هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير العمر ولذلك ذكر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر أن ابن أبي حاتم وصله وأخرج أيضا عن أبي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك أي حياتك قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر أي سألت الله أن يطيل عمرك وقال أبو القاسم الزجاج العمر الحياة فمن قال لعمر الله كأنه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف أي ما أقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية تنعقد به اليمين لأن بقاء الله من صفات ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد أخرج إسحاق ابن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال كانت يمين عثمان بن أبي العاص لعمري وقال الشافعي وإسحاق لا تكون يمينا إلا بالنية لأنه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما أوجبه الله وعن أحمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي وأجابوا عن الآية بأن لله أن يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الأئمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا فإن اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الإفك والغرض منه قول أسيد ابن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في تفسير النور

(في الهامش: اثرح — عمرك الله كيف يلتقيان)

وتقدم في

وتقدم في أواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرو إلهك وكررها وهو عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند وعند غيره **قوله باب** لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية كذا لأبي ذر ولغيره بدل قوله الآية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه أن المراد في هذه الترجمة آية البقرة فإن آية المائدة ذكرها في أول كتاب الأيمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو ومتمسك الشافعي فيه بحديث عائشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي أعلم من غيرها بالمراد وقد جزمت بأنها نزلت في قوله لا والله وبلى والله ويؤيده ما أخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد وعن أبي حنيفة وجماعة لغو اليمين أن يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي وقيل يدخل أيضا في المستقبل بأن يحلف على شيء يظنه ثم يظهر خلاف ما حلف وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والأوزاعي والليث وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن أبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل إسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين أن يحلف وهو غضبان وذكر أقوالا أخرى عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول إبراهيم النخعي أنه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله أخرجه الطبري وأخرج عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل والله إنه لكذا وهو يظن أنه صادق ولا يكون كذلك وأخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما أحل الله وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه أي يجب فيه كفارة يمين وقيل هو أن يدعو على نفسه إن فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين المعصية وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب قال ابن العربي القول بأن لغو اليمين هو المعصية لأن الحالف على ترك المعصية ينعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية ينعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فإن خالف وأقدم على الفعل أثم وبر في يمينه **قلت** الذي قال ذلك قال إنها في الثانية لا تنعقد أصلا فلذلك قال إنها لغو قال ابن العربي ومن قال إنها يمين المعصية يرده ما ثبت في الأحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال

(في الهامش: باطل)

دعا الانسان على نفسه ان فعل او لم يفعل فاللغو انما هو في طريق الكفاره وهي منعقدة
وقد يواخذ بها لثبوت النهي عن دعا الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي تكفر
فلا متعلق له فان الله رفع المواخذه عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفاره فكيف يفسر اللغو
بما فيه الكفاره وثبوت الكفاره يقتضي وجود المواخذه حتى ان من وجبت عليه الكفاره فخالف
عوقب **قوله** يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب
في نزول الاية **قلت** قد صرح بعضهم برفعه عن عايشه اخرجه ابو داود من رواية ابرهيم
الصايغ عن عطا عنها ان رسول الله قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى
والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطا وعلى ابرهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج
ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه
عن معمر كلهم عن الزهري عن عروه عن عايشه لغو اليمين ما كان في المرا والهزل والمراجعه
في الحديث الذي لا يعتقد عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ
معمر انه القوم يتدارون يقول احدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف
وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند
هو الذي يحلف على الشي لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف وهذا يوافق القول
الثاني لكنه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفته من هو اوثق منه واكثر عددا
قوله باب اذا حنث ناسيا في الايمان هل تجب عليه الكفاره اولا **قوله** وقول
الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كذا لابي ذر ولغيره وليس بثبوت الواو
في اوله وقد تمسك بهذه الاية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسيا
او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الاية فكانه لم يفعله
قوله قال لا تواخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر بالجهل والنسيان
ليسقط الكفاره والذي يلايم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث
نسيان التشهد الاول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله
فالله احق بالمسامحه قال واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر **قلت**
وليسا عليه ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك
على بعض فانه لم يامر فيه بالاعاده بل عذره بجهل الحكم وقال لا حرج بل اراد البخاري
احاديث الباب على الاختلاف اشاره الى ان اصول ادلة الفريقين لبسط كل احد
منها ما يوافق مذهبهم كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على الاختلاف
وان كان قد بين في الاخر ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن
وبهذا جزم ابن المنير في الحاشيه فقال اورد الاحاديث المتعارضه ليفيد الناظر مظان
النظر

ح5

النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمه بل افاد مواد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها
وهو اكثر افاده من قول المجتهد في المسالة قولان وان كان لذلك فايده ايضا انتهى ملخصا
والذي يظهر ان البخاري يقول بعدم الكفاره مطلقا وتوجيه الدلاله من الاحاديث
التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره ذلك فالجواب عنه ممكن فمنها الديه في قتل الخطا
فلولا ان حق الغير استقطها لكانت له المطالبه بها والجواب انه من خطاب الوضع وليس
للكلام فيه ومنها ابدال الاضحيه التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي
قبله ومنها حديث المسي صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على اتمام الصلاه المختله لكنه
لما رجا ان يتفطن لما عابه عليه امره بالاعاده فلما علم انه فعل ذلك من جهل بالحكم علمه
وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفاره في صورة النسيان وايضا فالصلاه انما
تتقوم بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم يتدارك واما الذي يناسب ما لو فعل
ما يبطل الصلاه ناسيا او تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريره في الباب
في من اكل او شرب ناسيا قال ابن التين احتج البخاري بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما
اخطاتم به في كل شي وقال غيره هي في قصة مخصوصه وهي ما اذا قال الرجل يا بني وليس هو
ابنه وقيل اذا اتى امراته حايضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا
قتل خطا يلزمه الديه واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرمه انتهى وانفصل غيره بان المتلفات
من خطاب الوضع والذي يتعلق بالايه ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الاية
نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد احتجوا على العمل بعمومها في سقوط
الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقه بين الطلاق والعتاق
فتجب فيه الكفاره مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا يجب وهذا قول عن
الشافعي ورواية عن احمد والراجح عند الشافعيه التسويه بين الجميع في عدم الوجوب
وعن الحنابله عكسه وهو قول المالكيه والحنفيه وقال ابن المنذر كان احمد يوقع الحنث
في النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب اثنى عشر حديثا
الحديث الاول **قوله** زراره بن اوفى هو قاضي البصره مات وهو ساجد اورده الترمذي
وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين **قوله** عن ابي هريره سبق في العتق من رواية سفيان
عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا قال رسول الله وقال الكرماني انما
قال برفعه ليكون اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي اخر سمعه منه **قلت** ولا اختصاص
لذلك بهذه الصيغه بل مثله في قوله قال وعن وانما ينتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها
وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه ثقة فيجب المصير
اليه **قوله** عن ابي هريره لم اقف على التصريح بسماع زراره لهذا الحديث من ابي هريره

فيه ... من طريق مسعر ... للنسائي والاسمعيلي ... [illegible] صح

لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الإسماعيلي أن الفرات بن خالد أدخل بين زرارة
وبين أبي هريرة في هذا الإسناد رجلا من بني عامر وكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر
فظنه آخر أبهم وليس كذلك **قوله** لأمتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن أمتي **قوله**
عما وسوست أو حدثت به أنفسها في رواية هشام ما حدثت به أنفسها ولم يتردد وكذا في رواية
سعيد ولأبي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست به صدورها ولم يتردد أيضا
وضبط أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم بالرفع وقال الطحاوي بالثاني **قوله** ما لم يعمل به
أو يتكلم في رواية عبد الله بن إدريس أو يتكلم به قال الإسماعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان
وإنما فيه ما خطر على قلب الإنسان **قلت** مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز
لأن النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطأ والنسيان على الوسوسة
فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين لهما وقد وقع في رواية
هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله أو تكلم به وما استكرهوا
عليه وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وإنما تعرف من رواية الأوزاعي عن عطاء عن
ابن عباس بلفظ إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقد أخرجه
ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي والحديث عند هشام
ابن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي
وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزيادة وكذا
أخرجه الإسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي
كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وإنما
الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى
المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من
العمل يعني عمل القلب **قلت** وظاهر الحديث أن المراد بالعمل عمل الجوارح لأن المفهوم
من لفظ ما لم يعمل يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن أم لم يتوطن وقد
تقدم البحث في ذلك في أواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئة لا تكتب عليه
وفي الحديث إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها لقوله تجاوز لي وفيه إشعار
باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بأنه كان حكم الناسي كالعامد في الإثم وأن ذلك
من الإصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال لما نزلت
وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث
في شكواهم وقوله صلى الله عليه وسلم لهم تريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل الكتاب سمعنا
وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا فقالوها فنزلت آمن الرسول إلى آخر السورة وفيه من

قوله

قوله لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال نعم وأخرجه من حديث ابن عباس نحوه وفيه قال
قد فعلت الحديث الثاني **قوله** حدثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه وقع في مثل هذا في باب
الذريرة في أواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق
محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به **قوله** كنت أحسب كذا وكذا في رواية الإسماعيلي
أني كنت أحسب أنه كذا وكذا **قوله** لهؤلاء الثلاث قد كنت أظن ذلك خاصا بهذه الرواية
وأن البخاري أشار بذلك إلى ما في الحديث الذي يليه فإن فيه الحلق والنحر والرمي لكن
وجدته في رواية الإسماعيلي بالإبهام كما أشرت إليه وكذا أخرجه مسلم من رواية عيسى بن
يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء إلا أن ابن بكر
لم يقل لهؤلاء الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الأموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل
أن أنحر نحرت قبل أن أرمي فالظاهر أن الإشارة المذكورة من ابن جريج وقد أخرجه
الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرح
الحديث الثالث حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه وشرحه في كتاب الحج الحديث
الرابع حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة **قوله** حدثنا
حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا أبو أسامة أخبرنا عبيد الله بن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري
وقد تقدم في كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل أبو
أسامة وفي بعض سياقهما اختلاف بينته هناك فكأن لإسحاق بن منصور فيه شيخين
وقد أخرجه الترمذي عن إسحاق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده وأخرجه مسلم عن أبي بكر
ابن أبي شيبة عن أبي أسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن عبيد الله بن عمر عند مسلم وغيره
الحديث الخامس حديث حذيفة في قصة قتل أبيه اليمان يوم أحد وقد تقدم شرحه مستوفى
في أواخر المناقب وفي غزوة أحد وقوله في آخره بقية خير بالإضافة للأكثر أي استمر الخير
فيه ووقع في رواية الكشميهني بقية بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح الكرماني في قتال
أي بقية حزن وتحسر من أبيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه غيره إليه والصواب أن قتله
المراد أنه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا أباه خطأ عفا الله عنكم واستمر ذلك
الخير فيه إلى أن مات الحديث السادس حديث أبي هريرة من أكل ناسيا من كتاب الصيام
إذا أكل أو شرب ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصائم
إذا أكل أو شرب ناسيا من كتاب الصيام وعوف في السند هو الأعرابي وخلاس بكسر المعجمة
وتخفيف اللام بعدها مهملة هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس
إلا مقرونا ومما ينبه عليه هنا أن المزي في الأطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن
أبي هريرة فقال خ في الصيام عن يوسف بن موسى وهو وهم في ذلك وإنما هو في الأيمان والنذور

ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشية اوجب مالك الحنث على
الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسالة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن
غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام من الليل فقال مالك لا شي عليه فاختلف عنه فقيل لا
قضاء عليه وقيل لا حنث ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضا فلانه لم يتعمد ابطال
العبادة واما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه
فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو قبل
السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلاة
مع شرح الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة
وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينة وقوله هنا حدثنا اسحق بن ابرهيم هو
المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز اي
انه سمع ولفظ انه يسقطونه في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة
والتثقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه فزاد
او نقص قال منصور لا ادري ابرهيم وهم ام علقمة كذا اطلق وهم موضع شك ووجهه
ان الشك نشا عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد وانما يقال وهم
في كذا اذا غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة من
رواية جرير عن منصور قال قال ابرهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد
وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد العزيز كان مترددا هل علقمة قال ذلك او ابرهيم
وحين حدث جريرا كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ اقصرت صريح في انه نقص ولكنه
وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شي وقد تقدمت
مباحث هذا الحديث هناك ايضا ولعل الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث
ابي بن كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا ابي بن كعب هكذا
حذف مقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا
البكالي فذكر قصته فقال ابن عباس رادا عليه حدثنا ابي بن كعب الى اخره فحذفه
البخاري هنا كما حذف اكثر الحديث الى ان قال قال لا تواخذني قوله انه سمع رسول الله
يقول لا تواخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا تواخذ
الى اخره قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند اتخاذ خرق السفينة كان
ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل
ترك مواخذته بالنسيان متجه فكيف واخذه ثانيا عملا بعموم شرطه الذي الزمه موسى
فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقدير يتجه ايراد

هذا الحديث

هذا الحديث في هذه الترجمة فان قيل القصة الثانية لم تكن الا عمدا فالحامل له على خلف
الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر
بالنسيان وقد دفع الله سلامتهم وفي الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر عن الانكار
فانكر ذاكرا الشرط عامدا لاخلافه تقديما لحكم الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما
اراد ان يجرب نفسه في الثالثة لان الحد المبين غالبا لما يختبر من الامور فان قيل
فهل كانت الثالثة عمدا او نسيانا قلنا يحتمل انها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه
الذي شرطه على نفسه من المفارقة في الثالثة وبذلك جزم ابن التين وانما لم يقل انها
كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام انكار امر مشروع وهو الاحسان
لمن اسا والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديث البرا وحديث انس في تقديم صلاة
العيد قبل الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي قوله كتب الي محمد لم يقع هذه
الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة المكاتبة
في اشيا كثيرة لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي ونحو ذلك ومحمد
بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه
عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من عدة طرق اخرى موصولة كما تقدم في العيدين وغيره
وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات على بندار فذكره واخرجه ابو
نعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد حدثنا محمد بن بشار بندار قوله قال قال البرا بن عازب
وكان عندهم ضيف بعزو او وظاهر السياق ان القصة وقعت للبرا لكن المشهور انها وقعت
لخاله ابي بردة بن نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق زبيد عن الشعبي عن البرا فذكر
الحديث وفيه فقام ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة الحديث ومن طريق
مطرف عن الشعبي عن البرا قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلاة قوله قبل ان
يرجع في رواية السرخسي والمستملي قبل ان يرجعهم والمراد قبل رجوع الامام قوله فامره ان
يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت
قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البرا يا رسول الله وهذا صريح في ان القصة
وقعت للبرا فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية
الشعبي عن البرا والاختلاف من الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار
وحذف ويحتمل ان يكون البرا شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة
فنسبت كلها اليه تجوزا قال الكرماني كان البرا وخاله ابو بردة اهل بيت واحد
فنسب القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون
نسبة القول للاخر مجازية قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا قوله

وكان ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله يقف في هذا المكان عن حديث الشعبي اي يترك تكملته قوله ويحدث عن محمد بن سيرين اي عن انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البرا قوله ويقف في هذا المكان اي في قصة ابن سيرين ايضا قوله فيقول لا ادري الى اخره ياتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس وصله المصنف في اوايل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهر ان الكلام من رواية ابن سيرين عن انس وقد وضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث الثاني عن حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبة حديثي البرا وجندب للترجمة للاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب اليمين الغموس بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة واخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او رمادا او دما ثم يحلفون عندما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد في تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعول وقال ابن التين اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال خيانة وغدرا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعة وقال الفرا يعني خيانة قال ابو عبيد الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم توفون بالعهد لمن عاهدتم دخلا اي خديعة وغدرا ليطمانوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية النسائي واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري

فيه فقال

فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة وكان لابن مقاتل فيه شيخين ان كان حفظه وفراس بكسر الفا وتخفيف الرا واخره سين مهملة قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن العاصي قوله الكباير الاشراك بالله زاد في رواية شيبان عن فراس في اوله جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكباير فذكره ولم اقف على اسم هذا الاعرابي قوله الكباير الاشراك بالله الى اخره ذكرهنا ثلاثة اشيا بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوايل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك ووصله الاسمعيلي من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكباير الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين او قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها الاشراك بالله قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التي تقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقايل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السايل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله او من دونه ويويد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور في الباب الذي بعده ثم وقفت على تعيين القايل قلت وما اليمين الغموس وعلى تعيين المسؤل فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهي اخرجه عن النضر ابن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي اخرجه به البخاري فقال في اخره بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس الى اخره فظهر ان السايل عن ذلك فراس والمسؤل الشعبي وهو عامر فلله الحمد على ما انعم به ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذلك من الشراح حتى ان الاسمعيلي وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصر على رواية شعبة وسياتي عد الكباير وبيان الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات ان شا الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والكلام في ذلك وان في الذنوب صغيرة وكبيرة واكبر في اوايل كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان المراد بالكباير في حديث الباب اكبر الكباير وانه ثمن وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر الكباير وان له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به للجمهور ان اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيهم وانما كفارتهم التوبة منها والتمكين من القصاص

في القتل العمد فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال
بذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف الاحكام جايز لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر
واتوا حقه يوم حصاده والايتا واجب والاكل غير واجب وقد اخرج ابن الجوزي في
التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي
هريرة انه سمع رسول الله يقول ليس فيها كفاره يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق وظاهر
سنده الصحه لكنه معلول لان فيه عنعنه بقيه وقد اخرجه احمد من هذا الوجه فقال
في السند عن المتوكل وابي المتوكل فظهر انه ليس هو الناجي الثقه بل اخر مجهول وايضا
فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيا دخل الجنه الحديث وفيه وخمس
ليس لها كفاره الشرك بالله وذكر في اخرها ويمين صابره يقتطع بها مالا بغير حق
ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلما ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابه الا
كفاره في اليمين الغموس وروى ادم بن ابي اياس في مسند شعبه واسمعيل القاضي
في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفاره له اليمين الغموس ان يحلف
الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابه واحتجوا بانها اعظم
من ان يكفر واجاب من قال بالكفاره كالحكم وعطا والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه
احوج للكفاره من غيره وبان الكفاره لا يزيد الاخرا والاولى يجب عليه الرجوع الى
الحق ورد المظلمه فان لم يفعل وكفر فالكفاره لا ترفع عنه حكم المتعدى بل ينفعه في
الجمله وقد طعن ابن حزم في صحه الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفاره
على من تعمد الجماع في صوم رمضان وعلى من افسد حجه قال ولعلها اعظم اثما من بعض من
حلف اليمين الغموس ثم قال واوجب المالكيه الكفاره على من حلف لا يزني ثم زنا ونحو
ذلك ومن حجة الشافعي قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي هو
خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فيوخذ منه مشروعيه الكفاره لمن
حلف حانثا **قوله باب** قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الايه كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير
العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الايه ان العهد غير اليمين لعطفها اليمين
عليه ففيه حجه على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض المالكيه بان العرف جرى
على ان العهد والميثاق والكفاله والامانه ايمان لانها من صفات الذات ولا يخفى ما
فيه وقال ابن بطال وجه الدلاله ان الله خص العهد بالتقدمه على ساير الايمان
فدل على تاكد الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده كما قال تعالى ومنهم من
عاهد الله الايه قال ابن التين وغيره اختلف في معناه فعن زيد بن اسلم لا تكثروا

الحلف باليمين بالله وان كنتم بررة

فغم على ترك الوفا به فقوله وقول الله تعالى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
بزيادة روايه غيره وقوله جل ذكره

ما اعطا عباده

علي حج

الحلف بالله وان كنتم بررة وفايده ذلك اثبات الهيبه في القلوب ويشير اليه قوله
ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال له
صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا اكراهه ان تبروا فينبغي ان ياتي
الذي هو خير ويكفر انتهى وهذا اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
ولفظه لا تجعلوا الله عرضه ليمينك ان لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير وقيل هو ان يحلف
ان يفعل نوعا من الخير تاكيدا له بيمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو شبيه النهي
عن النذر كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وغيره العرضه
ما يجعل معرضا للشي اخر كما قالوا بعير عرضه للسفر ومنه قول الشاعر ولا تجعلني عرضه
ويقولون فلان عرضه للناس اي يقعون فيه وفلانه عرضه للنكاح اذا صلحت له وقويت
عليه وجعلت فلانا عرضه لكذا اي اقمته فيه وتطلق العرضه على الهمه كقول حسان
هي الانصار عرضتها اللقا **قوله** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في روايه ابي ذر وسقط ذلك
لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الايه وقوله واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم الايه وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا
دليل على تاكيد الوفا بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير
ذكر العهد فعلم انه يمين ثم ظهر لي انه اراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا
بل هو كالايه السابقه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايات كلها دالات
على تاكد الوفا بالعهد واما كونه يمينا فشي آخر ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم
كلام الشافعي في يمين حلف بعهد الله قبل خمسه ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا
اي شهيدا في العهد اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد قال يعني
كفيلا واستدل بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفاره
فيها لان ابن عباس فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في التكفير
وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه
الخطابي بانه لا يدل على ترك الكفاره في اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها **قوله**
حدثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي **قوله** حدثنا ابو عوانه هو الوضاح وقد تقدم
عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصة الاشعث في الشهادات لكن عن عبد
الواحد وهو ابن زياد بدل ابي عوانه فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا **قوله** عن ابي

التمام

التقام

الكلام

وابل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزة وهو السكري وفي الاشخاص
من رواية ابي عوانة كلاهما عن الاعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة
عن سليمان وهو الاعمش وسيقاً دمنه انه مما يدلس فيه الاعمش فلا يضر مجيئه عنه
بالعنعنة **قوله** عن عبد الله في تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانة بهذا
السند عن عبد الله بن مسعود **قوله** قال رسول الله كذا وقع التصريح بالرفع في رواية
الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور الماضية في الشهادات وفي الرهن ووقع مرفوعا
في رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا **قوله** من حلف على يمين صبر بفتح
الصاد وسكون الموحدة ويمين الصبر هي التي تلزم ويجبر عليها حالفها يقال اصبره اليمين
احلفه بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفي رواية
ابي معاوية هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حذفا تقديره هو في الاقدام عليها والمراد
بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين كاذبا **قوله** يقتطع بها مال امرئ
مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة لام التعليل ويقتطع يفتعل من
القطع كانه قطعه عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور **قوله** لقي الله وهو عليه
غضبان في حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي رواية كردوس عن الاشعث
عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث ابي امامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي
في نحو هذا الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند ابي داود
فليتبوأ بوجهه مقعده من النار **قوله** فانزل الله تصديق ذلك ان الذين يشترون بعهد
الله كذا في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن ابي راشد وعبد الملك بن اعين
عند مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله يقول من
حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه الحديث ثم قرا علينا رسول الله مصداقه من كتاب الله ان
الذين يشترون فذكر هذه الآية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت في ذلك
لكان ظاهر هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير آل عمران انها نزلت فيمن
اقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم انه يجوز في الامرين معا وقال الكرماني
لعل الآية لم تبلغ الى ابن ابي اوفى الا عنده اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك او
القصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الآية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما
قوله فدخل الاشعث بن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية
وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم
ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو عبد الرحمن والجمع بينهما انه خرج
عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش ومنصور

وجعله الثوري عنهما جميعا قوله عن ابي وائل
هو شقيق بن سلمة وقال في الشرح

انها نزلت ثم

جميعا

جميعا كما سياتي في الاحكام فجاء الاشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بان خروجه من مكانه الذي
كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله ووقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل
بشيء فلم يدرك تحديث عبد الله فسال اصحابه عما حدثهم به **قوله** قالوا كذا وكذا في رواية جرير
فحدثناه وبين شعبة في روايته ان الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو ابو وائل الراوي
ولفظه في الاشخاص قال فلقيني الاشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلت كذا وكذا
وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما يحدثكم منافاة وانما
افرد في هذه الرواية لكونه المجيب **قوله** قال فيّ انزلت في رواية جرير قال فقال صدق لفي
والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على في ومراده ان الآية نزلت بسبب خصومته
التي يذكرها ووقع في رواية ابي معاوية في واسر كان ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت
شاهد على جواز توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى ان اللام يجب وصلها بمعمول الفعل
الجوابي لا بالفعل **قوله** كان لي في رواية الكشميهني كانت **قوله** بئر في رواية ابي معاوية ارض
وادعى الاسمعيلي في الشرب ان ابا حمزة تفرد بذكر قوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه ابو عوانة
كما ترى وكذا ياتي في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية
شعبة الماضية قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وحده ووقع في رواية جرير
عن منصور في شيء ولبعضهم في بئر ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق ايضا في بئر
قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت في بئر يدعيها الاشعث في ارض
لخصمه وفي رواية ابي معاوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني ويجمع بان المراد
ارض البئر لا جميع الارض التي هي ارض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي
وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على
اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر ذلك ابن اسحاق في اوائل السيرة
النبوية مبسوطا وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذكور الخفشيش بن معدان بن معدي
كرب وبينت الخلاف في ضبط الخفشيش وانه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن طاهر
والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث قال ان رجلا من كندة
خاصم رجلا من الحضرميين رجلا منا يقال له الخفشيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض
فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي جئ بشهودك على حقك والا حلف لك الحديث **قلت**
وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد
والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس
الكندي رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وفيه امكنته من اليمين ذهبت
ارضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الآية ومعدي كرب جد الخفشيش هو جد الاشعث
ابن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية فهو ابن عمه حقيقة

ووقع في روايه لابي داود من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كنده ورجلا من حضرموت
اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فذكر قصه تشبه قصة الباب الا ان بينهما
اختلافا في السياق واظنها قصه اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمه بن وايل عن ابيه
قال جا رجل من حضرموت ورجل من كنده الى رسول الله فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض
كانت لابي وانما جوزت التعدد لان الحضرمي يغاير الكندي ولان المدعي في حديث الباب هو
الاشعث وهو كندي جزما والمدعي في حديث وايل هو الحضرمي فافترقا ويجوز ان يكون الحضرمي نسب
الى البلد لا الى القبيله فان اصل نسبه القبيله كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبه الى القبيله
فلعل الكندي في هذه القصه كان سكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر
على نسبته وقد ذكروا الجفشيش في الصحابه واستشكل بعض مشايخنا قوله في الطريق
المذكوره قريبا انه يهودي ثم قال يحتمل انه اسلم **قلت** وتمامه ان يقال انما وصفه الاشعث
بذلك باعتبار ما كان عليه اولا ويويد اسلامه انه وقع في روايه كردوس عن الاشعث في اخر
القصه انه لما سمع الوعيد المذكور قال هي ارضه فترك اليمين تورعا ففيه اشعار باسلامه ويويده
انه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك وقعت الاشاره بقوله
تعالى حكايه عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويويده كونه مثلا ايضا روايه الشعبي
الاتيه قريبا **قوله** فاتيت رسول الله في روايه الثوري خاصمته وفي روايه جرير عن منصور
فاختصمنا الى رسول الله **قوله** فقال بينتك او يمينه في روايه ابي معاويه فقال الك بينه قلت لا
فقال لليهودي احلف وفي روايه ابي حمزه فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي روايه
وكيع عند مسلم الك عليه بينه وفي روايه جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات
توجيه الرفع وانه يجوز النصب ويأتي نظيره في لفظ روايه الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع
لك اقامه شاهديك او طلب يمينه فحذف فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع
والاصل في هذا التقدير قول سيبويه المثبت لك ما تدعيه شاهداك وتاويله المثبت لك
هو شاهداك نظرا شاهديك الى اخره **قوله** قلت اذا يحلف يا رسول الله لم يقع في روايه ابي حمزه
ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرايطه من الاستقبال وغيره
وانه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في روايه ابي معاويه اذا يحلف ويذهب
بمالي ووقع في حديث وايل من الزياده بعد قوله الك بينه قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر
ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شي فقال ليس لك منه الا ذلك ووقع في روايه
الشعبي عن الاشعث فقال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها قال ان يمين المسلم يدرا بها
اعظم من ذلك **قوله** فقال رسول الله من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود عن ابي حمزه
وزاد ابو حمزه فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في روايه منصور
حديث من حلف من روايه الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وصدق الايه ووقع في روايه

كردوس

59

كردوس عن الاشعث فتهيا الكندي لليمين وفي حديث وايل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال
رسول الله الحديث ووقع في روايه الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان هو حلف كاذبا ادخله الله النار فذهب الاشعث فاخبره فقال اصلح بيني وبينه قال
فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميره بن امرى القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنه قال
اشهد اني قد تركتها له كلها وهذا يويد ما اشرت اليه من تعدد القصه وفي الحديث سماع
الحاكم الدعوى فيما لم يره اذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح
بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي
في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزا ينضبط به **قلت** ولا يلزم من ترك ذكر التحديد
والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل
يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي
وفيه ان الحاكم يسال المدعي هل له بينه وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينه على المدعي
في الاموال كلها واستدل به لمالك في قوله ان من رضي بيمين غريمه ثم اراد اقامة البينه بعد
حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق
العيد ووجهه ان او تقتضي احد الشيئين فلو جاز اقامه البينه بعد الاستحلاف لكان له
الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا
الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجه في البينه واليمين ثم اشار الى
ان النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل للحنفيه
في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال **قلت** والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل
بالشاهد واليمين انها زياده صحيحه يجب المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد
نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست
له بينه وفيه بنا الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل
للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفه كذا اطلقه النووي
وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال
واختلفوا في حل عصمه نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور
الفروج كالاموال وقال ابو حنيفه وابو يوسف وبعض المالكيه ان ذلك انما هو في الاموال
دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفيه في بعض المسايل في الاموال
والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من
مات من غير توبه صحيحه وعند اهل السنه محمول على من شا الله ان يعذبه كما تقدم تقريره
مرارا منها واخرها في الكلام على حديث ابي ذر في كتاب الرقاق وقوله ولا ينظر الله اليه قال

في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا يجوزه والمراد
بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا
ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الاشياء
لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمينه الاخر ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما
جعل اليمين تصرف دعوى المدعى لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه ان لا يحكم
له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين
ان يكون بينهما اختلاط او يكون من بينهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى
عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه التصريح
بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله
ما اغناه عن السؤال فيه وقد قال لخصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر
عليه ذلك ولو كان بريا منه قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان المغصب
المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك فسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر
تسقط عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم
يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان اصل المدعى لغيره لا يكلف لبيان وجه مصيره
اليه ما لم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما قال قال وفيه ان من جاء بالبينة
قضى له بحقه من غير يمين لانه محال ان يسال عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت
اليمين من تمام الحكم له لقال بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف
مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه فانه ما خرج عن
ملكه ولا وهبه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه
بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به
للمدعى فاغنى ذلك عن طلب يمينه والغرض ان المدعى ذكر ان لا بينة له فلم تكن اليمين الا
في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوائد ايضا البداءة
بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينة من الطالب
ان انكر المطلوب ثم توجه اليمين على المطلوب اذا لم يجد الطالب البينة وان الطالب
اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بان يد المطلوب
عليه قال وذهب بعض العلماء الى ان الكلام يجري بين المتداعيين من تساببهما به وتجوز
هدر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغصب في الجاهلية والى الفجور وعدم التوقي
في الايمان في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب
اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي

ابو بكر

60

ابو بكر بن الطيب في سؤال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له الك دليل على ذلك
فان قال نعم سال عنه ولا يقول ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة انه صلى الله عليه
وسلم قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة الى ان لليمين مكانا
يختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف
عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال لما كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلا
بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قائما لقوله قام ليحلف
وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان
من اسلم وبيده مال لغيره انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان
المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم
وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الاية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض
العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وغايته انها
دلالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال
كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم
واما التقييد بالمسلم وباخيه فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم
ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة
على تحريم حق الذمي بل ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر فيهما
في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترق قدر العقوبة بالنسبة
اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك
وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القوا عد
بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كبير المفسدة وحقيرها وقد ورد الو عيد
في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث
وفيه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي
من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا **قوله باب**
اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يؤخذ منها حكم ما في التر جمه
على الترتيب وقد يؤخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في
الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين
فيما لا يملك ابن آدم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف في سنده
على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عبا س
رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة

انطلق فو... الطلاق ... بالطلاق ...

لطلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال لا احملكم وقد ساقه تاما
في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم وهو الموافق للترجمة واشار
بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في باب الكفارة قبل الحنث فقال والله
لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد حلت بشرح الحديث على الباب المذكور قال ابن المنير
فهم ابن بطال عن البخاري انه نحا بهذه الترجمة جهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية
قبل ملك الرقبة فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحق والذي يظهر ان البخاري
قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال
ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك
لحنث وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث
في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف فارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس قاعدة مبتدأة
كأنه يقول ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي وكفرت
عن يميني قال وهم انما سألوه ظنا انه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه
لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك قال ولا خلاف ان من حلف على شيء وليس في
ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت هذا البعير
لا فعلن كذا لبعير لا يملكه انه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على
الملك قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو الظاهر وذلك
ان الصحابة الذين سألوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف انه لا
يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله يمينه فظنوا انه نسي
حلفه الماضي فاجابهم لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا بانه ع
حلف فرأى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسيأتي هذا
واضحا في باب الكفارة قبل الحنث ويأتي مزيد لمسألة اليمين فيما لا يملك في باب
النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد
العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان
وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد اورده عن عبد العزيز بطوله في
المغازي واورده عن حجاج بهذا السند ايضا منه قطعة في الشهادات متعلق بقول
بريرة ما علمت الا خيرا وقطعة في الجهاد في غزاة سفرا فاقرع بين نسائه وقطعة
في تفسير يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعة
في غزوة بدر في قصة ام مسطح وقول عائشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعة
في التوحيد في قول عائشة ما كنت اظن ان الله ينزل في شأني وحيا يتلى ومجموع

ما اورده عنه

61 ما اورده عنه لا يجيء قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان
ينفق على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف
ان لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على
ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر
من حاله عند الحلف ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال الكرماني
لا مناسبة لهذا الحديث بالجزءين الاولين الا ان يكون قاسهما على الغضب او المراد بقوله
وفي المعصية وفي شأن المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك
من المعصية وكذا كل ما لا يملكه فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك نعم ذلك
اي ليس له ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر
في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات النقلة
من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا احاديث واحاديث بلا تراجم
فاضافوا بعضها الى البعض قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم تتجه المناسبة وقد بينا توجيهها
والله اعلم الحديث الثالث قوله ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد
وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والحديث
وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر من
الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق انه لا شيء
عنده بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير
لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي بكر على
قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هي عقوبة على ما ارتكبه من المعصية بالقذف ولكن يمكن
ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل
ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال وكذلك قوله فارى خيرا منها
يقتضي ان الحنث لفعل ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية بطريق الاولى
قال وهذا يقتضي تحنيث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها انتهى والقضاء المذكور
عند المالكية كما سيأتي بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال وفي حديث
ابي موسى الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو قوله باب اذا قال والله
لا اتكلم اليوم فصلى او قرأ او سبح الى ان قال فهو على نيته ان اراد ادخال القراءة والذكر
حنث اذا قرأ او ذكر وان اراد ان لا يدخلها لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور
على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به
ويحنث بالذكر ووجه الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الآدميين ولانه لا يحنث

بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم
ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير يعني قول البخاري هو على نيته
اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في يمينه
فيخرج منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسألة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه
فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المأموم التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث بها
جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يعبر به
الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم ويأتي نظيره عندنا في التسليمة الثانية
اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث اذا قصد الرد عليه **قوله** وقال النبي صلى الله
عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى آخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع
آخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريرة مرفوعا
بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه ابن
حبان من هذا الطريق بلفظ افضل وحديث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي
وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير
الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات فذكره واخرجه احمد عن وكيع فابهم الصحابي واخرجه
النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن الصلولي عن كعب الاحبار من قوله وقد بينت
معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات **قوله** وقال ابو سفيان
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى
من الحديث الطويل وقد شرحته مطولا في اول الصحيح وفي تفسير آل عمران والغرض منه ومن
جميع ما ذكر في الباب ان ذكر من جملة الكلام واطلاق كلمة على مثل سبحان الله ونحوه من
اطلاق البعض على الكل **قوله** وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من
طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة
من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر اخرجها
كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعة عنه
فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه العباس الترقفي في جزئه المشهور موقوفا
عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث حديث سعيد بن
المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصرا وقد تقدم بتمامه وشرحه
في السيرة النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها او له
وتشديد اخره واصله احاج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان

على اللسان

62 على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات ويأتي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد
الله وهو ابن مسعود قال رسول الله كلمة وقلت اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه
في اوائل كتاب الجنائز وذكر ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة
من الكلمة الموقوفة قال الكرماني المتجه ان يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار
لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان اخرا **قوله باب**
من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث
هذا يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثناء الشهر ونقص هل
يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طائفة
اخرج منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث عمر الطويل
اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلاء وعلى حديث انس المذكور في هذا الباب
في باب الايلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع
وعشرون فاذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين
قال فاوجب عليهم اذا غم ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك **قلت**
وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثناء الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين
هب سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هذا المذهب
عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصلح نقضه بحديث عايشة قالت لقد علم ما قال رسول
الله ان الشهر تسع وعشرون وانا والله اعلم بما قال في ذلك انه قال حين هجرنا لا هجر لكن
شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي
بعد تخريجه يعرف بذلك ان يمينه كانت مع رؤية الهلال كذا قال وليس ذلك صريحا في
الحديث والله اعلم **قوله باب** ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلاء في رواية
الطلاء بزيادة اللام **قوله** او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف **قوله** او عصيرا لم يحنث
في قول بعض الناس وليست هذه بانبذة عنده في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم
تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور
ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا
به لما يخشى من السكر به فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة
من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى فهو كمن حلف لا يشرب شرابا
واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض
الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ
في الحقيقة ما نبذ في الماء ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ اي طرح فاراد البخاري

البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديث الباب ان حديث سهل يقتضي تسمية ما ترك عمله
بالانتباذ سمعاً وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم
كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوه وينبذ له غدوه فيشربه عشيه وحديث سوده يؤيد
ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون
الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فالتحقيق في حكم النبيذ الذي لم يبلغ
حد السكر والعصير من العنب الذي بلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي بلغ حد السكر
وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال وانما المراد
تصويب قول الحنفيه ومن قال لم يحنث ولا يبعد قوله بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد
خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى والذي فهمه
ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شي يسمى في العرف نبيذاً يحنث
به الا ان نوى شيا بعينه فيختص به والطلا يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد
ينعقد فيكون دبساً وربما فلا يسمى نبيذاً اصلا وقد يسمى مايعاً وليس كثيراً فيسمى في
العرف نبيذاً بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغة ان الطلا جنس من الشراب وعن
ابن فارس انه من اسماء الخمر ولذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر
منه ومن غيره ونقل الجوهري انه نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك
ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمه من كتاب النكاح وعلي شيخه هو ابن المديني
واما حديث سوده فهي بنت زمعه بن قيس بن عبد شمس العامريه من بني عامر بن لوي
القرشيه زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجه وهو بمكه
ودخل بها قبل الهجرة قوله اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك قوله فدبغنا مسكها بفتح الميم وبالمهملة
اي جلدها قوله حتى صار شناً بفتح المعجمه وتشديد النون اي بالياً والشن القربه العتيقه
وقد اخرج النسائي من طريق مغيره بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم حديثاً في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا واشار المزي في الاطراف الى ان ذلك
علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان
متغايران في السياق وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية
مغيره هذه توافق لفظ رواية عطا عن ابن عباس عن ميمونه وهي عند مسلم واخرجه
البخاري من رواية عبيد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونه ولا ذكر الدباغ فيه ومضى
الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمه قال ابن ابي جمرة في حديث سوده الرد على
من زعم ان الزهد لا يتم الا بالخروج عن جميع ما يملك لان موت الشاة يتضمن سبق ملكها
واقتنائها وفيه جواز تنمية المال عليهم الانتباذ اخذوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا

به بعد

به بعد ان كان مطروحاً وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ وفيه
اضافة الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصاً قوله باب
اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمراً بخبز اي هل يكون مؤتدماً فيحنث ام لا قوله وما
يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء اي وباب بيان ما يحصل
به الائتدام ذكر فيه حديثين حديث عائشة ما شبع ال محمد من خبز بر مادوم وهو
طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير
ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بمهملة وبعد الالف موحدة ثم مهملة وقوله في اخره
قال لعائشة بهذا قال الكرماني اي روى عنها او قال لها مستفهما ما شبع ال محمد
فقالت نعم قلت والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي
من وجهين اخرين وهو ان عابساً قال لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل
لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي اخره ما شبع الى اخره والنكتة في ايراده طريق محمد
ابن كثير الاشارة الى ان عابساً لقي عائشة وسالها لدفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق
التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق الثاني حديث انس
في قصة اقراص الشعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد
مضى شرحه في علامات النبوه والقصد منه قوله فامر بالخبز ففت وعصرت ام سليم عكة
لها فادمته اي خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود
البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل ما يصطبغ به قال ومناسبة
حديث عائشة ان المعلوم انها ارادت نفي الادام مطلقاً بقرينة ما هو معروف
من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان
موجوداً عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعى منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما
قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المادوم
لكونه لم يجد شيئاً على شرطه قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من
تصرف الناقل قلت والاول مباين لمراد البخاري والثالث هو المراد لكن بان ينضم
اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصة ام سليم فظاهرها المناسبة
لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الاقراص التي فتت وانما غاية
ان يصير في الخبز من طعم السمن فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويوخذ منه ان كل
شي يسمى عند الاطلاق اداما فان الحالف ان لا ياتدم يحنث اذا اكله مع الخبز وهو
قول الجمهور سوا كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم
بالخبز والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شي يوكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك

كاللحم المشوي والجبن ادم وعن المالكية يحنث بكل ما هو عنده كالفه ادام ولكل قوم عاده
ومنهم من استثنى الملح جريشا كان او مطيبا قلت من حجة الجمهور حديث عايشة في قصة
بريرة فدعا بالغدا فاتي بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه
وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل
شي في البيت مما جرت العادة بالايتدام به يسمى ادما مايعا كان او جامدا وكذا حديث
تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة وادامهم زايدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب
الرقاق وفي خصوص اليمين المذكور في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رايت
النبي صلى الله عليه وسلم اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه اخرجه
ابو داود والترمذي بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل
خبزا بلحم مشوي انه ايتدم به فلو قال اكلت خبزي بلا ادم كذب وان قال اكلت خبزي بادام
صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز
فيه بحيث يكون تابعا له بان يتداخل اجزاؤه في اجزايه وهذا لا يحصل الا بما يصطبغ
به وقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه فقيل
قبل التناول وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ قوله باب
النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني ان في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان
مذهب البخاري ان الاعمال داخلة في الايمان قلت وقرينة ترجمة كتاب الايمان والنذور
كافية في توهين الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد بن ابراهيم
هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي ومناسبته للترجمة ان اليمين
من جملة الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ
ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا
يكلم زيدا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنة في الاولى ولا اذا كلمه
في دار اخرى في الثانية واستدل به الشافعية ومن تبعهم فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى
عددا انه يعتبر العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت باين
ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل
به على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فهي على نية المستحلف ولا ينتفع
بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير المحاكمة فقال الاكثر
نية الحالف وقال مالك وطايفة نية المحلوف له قوله باب اذا اهدى ماله
على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة وكذا
وابتر في مستخرج الاسمعيلي وقال الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله جعله هدية للمسلمين

وهذا الباب

وهذا الباب هو اول ابواب النذور والنذر في اللغة التزام خير او شر وفي الشرع التزام
المكلف شيا منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان
احدهما ما يتقرب به ابتدا كلله علي ان اصوم كذا ويلتحق به ما اذا قال لله علي صوم
كذا شكرا على ما انعم الله به علي من شفا مريضي مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته
واستحبابه وفي وجه شاذ لبعض الشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا
بشي ينتفع به اذا حصل له كان قدم غايبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق
لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان احدهما تعلقه على فعل حرام او ترك
واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية او كان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق
به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني ما يعلقه على خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب
وفيه ثلاثة اقوال للعلما الوفا او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح
عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية
بانه لا ينعقد اصلا قوله اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي قوله عن عبد الله بن كعب
هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى في تفسير براة عن احمد بن صالح حدثني ابن
وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن
ابن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحاق بن راشد عن ابن شهاب اخبرني
عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه
وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفيقيه وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي
لكن من وجه اخر عن ابن شهاب قوله فقال في اخر حديثه ان من توبتي ان انخلع بنون وخا
معجمة اي اعرى من مالي كما يعرى الانسان اذا خلع ثوبه قوله امسك عليك بعض مالك
فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي
بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحاق عن الزهري
بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقة
قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج
من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث وفيه واني انخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي
حديث ابي لبابة عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق
بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث ونوزع في ان
كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراد ده

فاستأذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان
يؤكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الفاكهاني في
شرح العمدة كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حالة
لفرحه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة
بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد برايه في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من
جميع ماله لا انه نجز ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل او لا
قلت ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير
من العلماء وجوب الوفاء لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان
كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب
وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول
ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط
السبع والملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان
يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن
النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة
ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل ينفذ ذلك اذا نجزه او
علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما
استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان ينجز التصدق بجميع ماله
او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في
كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على
ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على
انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل لا صدقة الا عن
ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب
ان للصدقة اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية ونازعه الفاكهاني فقال
التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت مراد الشيخ
انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقة اثرا في قبول التوبة التي
يتحقق بحصولها محو الذنب ووجه فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور قوله
باب اذا حرم طعاما في رواية غير ابي ذر طعامه وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو
ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا علي حرام او نذرت او لله علي ان لا اكل كذا ولا اشرب كذا
فالراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين قوله وقوله تعالى

يا ايها النبي

يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم
بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الاية في تحريم مارية او في تحريم
شرب العسل والى الثاني اشار المصنف حيث ساقه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم
الشراب قال ابن المنذر واختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة
لا يحرم عليه ويلزمه الكفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة
الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت
وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق قال اسمعيل
القاضي الفرق بين المراة والامة انه لو قال امراتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق
ولو قال لامته من غير ان يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم عليه امته وقال
الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق
وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه
وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال
اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الاية الى قوله لا
تعتدوا قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في
حديث ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد ثبت في بعض
طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد اخرجه الشيخان في الصحيح
كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد هو المصيصي قوله زعم
عطاء وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في
رواية هشام بن يوسف المذكورة في اخر الباب قوله في اخر الباب وهو يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعائشة وحفصة واذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا لقوله بل شربت عسلا قلت اشكل هذا السياق على من لم يمارس طريقة البخاري
في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في فلما اراد اختصاره
هنا اقتصر منه هنا على الكلمات التي تتعلق بالايمان من الايات مضيفا لما تسميه ابهم
فيها من ادمي وغيره فقال ذكر ان تتوبا فسرها بعائشة وحفصة ولما ذكر واذ اسر حديثا
فسره بقوله لا بل شربت عسلا قوله وقال ابرهيم بن موسى عن هشام هو ابن يوسف وصرح
به في التفسير وقد اختصر هنا بعض السند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود فزاد له
وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب الوفاء بالنذر اي حكمه وفضله
قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يؤخذ منه ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك
مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال

ساقط من الاصل

ساقط من الاصل

[illegible]

اذا نذر وايضا طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفا بها المثني على فاعله
واعلا انواعه ما كان غير معلق على شي كمن تعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم كذا او اتصدق
بكذا شكرا لله تعالى ويليه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت
كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر ان يعتقه ليتخلص من
صحبته فلا يقصد القربة بذلك او يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة او صوما مما يشق
عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم قوله ثنا يحيى بن صالح
هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحا المهملة بعد الالف ظا معجمة قوله سعيد بن الحارث
هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر يقول اولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السؤال
فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والاسمعيلي
من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود واللفظ له قالا حدثنا فليح عن سعيد بن الحرث
قال كنت عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني كان مع عمر بن
عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم
ابني ليمشين الى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال ابن عمر اولم
تنهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد وفه بنذرك وقال
ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد بن الحرث
فقلت له اتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال
فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد وترى ذلك مقبولا قال ارايت لو كان
على ابيك دين لا قضا له فقضيته اكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى
وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد بن المسيب واخرجه ابن حبان
في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة متابعا لفليح
ابن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه ان ابن عمر
لما قال له اوف بنذرك قال الرجل انما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف
بنذرك كرر ذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم ينهوا عن النذر سمعت رسول الله
فذكر المرفوع قال سعيد فلما رايت ذلك قلت له انطلق الى سعيد بن المسيب وساق
الحاكم نحوه واختصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر
القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفا بذلك
ثم اذا تعذر لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الابن اقر بذلك والتزم به
ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابيه كما يفعل ساير القرب عنه كالصوم
والحج والصدقة ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فينعقد

الوجوب

لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية اولم ينهوا
عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح
ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني الخيواني عن ابن عمر قال
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله ينهى
عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم لا تنذروا قوله لا يقدم شيا ولا يوخر في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيا
وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشي لم يكن قدر له وفي رواية العلا
المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيا وفي لفظ عنه لا يرد القدر وفي حديث ابي هريرة
عنده لا يقرب من ابن ادم شيا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقاربة
وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلما في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره
ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره
وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال
حكمه واسقاط لزوم الوفا به اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد
اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال لا تنذروا
على انكم تدركون بالنذر شيا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم فاذا نذرتم
فاخرجوا بالوفا فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي
واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول وجه
النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى
به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره لئلا يتهاون به
فيفرط في الوفا به في الكتاب والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علماينا
الى ان الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفا به قال وهذا عندي بعيد
من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان الناذر ياتي بالقربة مستثقلا لها
لما صارت عليه ضربة لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار
ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار
كالمعاوضة التي تقدح في نية التقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير
وقوله لا يقرب من ابن ادم شيا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى
والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاة وزاد القاضي عياض ويقال
ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه
والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب

فصل

مالك انه مباح الا اذا كان موبدا لتكرره عليه في اوقات فقد يثقل عليه فيفعله بالتكلف من غير
طيب نفس وغير خالص النيه فحينيذ تكره قال وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير اي ان
عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفا به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث
وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان تكون البا للسببيه
كانه قال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربه والطاعه من غير عوض
يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعه التي نذرها لكن سبب ذلك الخير
حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيا من القدر كما بينته الروايات
الاخرى **تنبيه** قوله لا ياتي بخير كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا يات بغير يا وليس
بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو
ان ينهى عن فعل شي حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعيه ونقله ابو علي السنجي
عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكيه وجزم به عنهم ابن دقيق
العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعيه بالكراهه قال واحتجوا بانه ليس
طاعه محضه لانه لم يقصد به خالص القربه وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزمه
وجزم الحنابله بالكراهه وعندهم روايه في انها كراهه تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي
بعد ان ترجم كراهه النذر واورد حديث ابي هريره ثم قال وفي الباب عن ابن عمر على هذا عند
بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك
معنى الكراهه في النذر في الطاعه وفي المعصيه فان نذر الرجل بالطاعه فوفى به فله فيه
اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان الوسيله الى
الطاعه طاعه كما ان الوسيله الى المعصيه معصيه والنذر وسيله الى التزام القربه فيلزم
ان يكون قربه الا ان الحديث دل على الكراهه ثم اشار الى التفرقه بين نذر المجازاه فحمل
النهي عليه وبين نذر الابتدا فهو قربه محضه وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه
والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف الاولى ما اندرج في
عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها
واني لا تعجب ممن انطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون
مكروها كراهه تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال ان الاصح ان
التلفظ بالنذر في الصلاه لا يبطلها لانه مناجاه لله واشبه الدعا انتهى واذا ثبت النهي عن
الشي مطلقا فترك فعله داخل الصلاه اولى فكيف يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هولا نذر
التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على المجازاه وقد حمل بعضهم النهي على
من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ولما نقل ابن الرفعه

67

عن اكثر الشافعيه كراهيه النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على
من وفى به ولانه وسيله الى القربه فيكون قربه قال ويمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على
كراهته نذر المجازاه واما نذر التبرر فهو قربه محضه لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب
عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب المتطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في
الاحاديث من النهي على نذر المجازاه فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفا الله مريضي
فعلي صدقه كذا ووجه الكراهه انه لما وقف فعل القربه المذكوره على حصول الغرض
المذكور ظهر انه لم يتمحض له نيه التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك فيها مسلك
المعاوضه ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفايه وهذه حاله البخيل
فانه لا يخرج من ماله شيا الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه
في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد
جاهل يظن ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك
النذر واليهما الاشاره بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيا والحاله الاولى
تقارب الكفر والثانيه خطا صريح **قلت** بل تقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلما حمل
النهي الوارد في الخبر على الكراهه وقال الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد
الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهه في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن
ويويده قصه ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاه وقد اخرج الطبري
بسند صحيح عن قتاده في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعه الله من الصلاه
والصيام والزكاه والحج والعمره وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الثنا وقع
في غير نذر المجازاه وكان البخاري رمز في الترجمه الى الجمع بين الايه والحديث بذلك وقد يشعر
التعبير بالبخيل ان المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاه لكن قد يوصف بالبخل
من تكاسل عن الطاعه كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه النساي
وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب
الوفا بنذر المجازاه لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ولم يفرق بين المعلق
وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفا
بالنذر المعلق نظر وسياتي شرحه بعد باب **قوله** وانما يستخرج بالنذر من البخيل ياتي في حديث
ابي هريره الذي بعده بيان الاستخراج بالحديث المذكور **قوله** من البخيل كذا في اكثر الروايات
ووقع في روايه مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا النساي وفي روايه ابن ماجه من اللييم
ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مره فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواه
عن منصور والمعاني متقاربه لان الشح اخص واللوم اعم قال الراغب البخل امساك ما يقتضي عن

من يستحق والشح بخل مع حرص واللوم فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم
النذر بشيء ابن ادم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله لم اكن قدرته
هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود
في رواية ابن العبد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما
عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من
طريق همام عن ابي هريرة ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية النسائي لم اقدره عليه وفي رواية ابن
ماجه الا ما قدر له ولكن يغلبه النذر فاقدر له وفي رواية مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه
النذر الى القدر قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله فيستخرج
الله به من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء لما لم يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجه
والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته
له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم
يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث فيه في باب القاء العبد النذر
الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني فان قيل القدر هو الذي
يلقيه الى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يحمله الى النذر والقدر يحمله الى الاعطاء
قوله فيستخرج الله به فيه التفات ونسق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته
قوله فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطيني ووقع
في رواية الكشميهني يؤتني بالجزم ووجهت بانها بدل من قوله يكن مجزومة بلم ووقع في رواية
مالك يؤتي في الموضعين وفي رواية ابن ماجه فيتيسر عليه ما لم يكن يتيسر عليه من قبل ذلك وفي رواية
مسلم فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال البيضاوي
عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهى عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي
اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه نفسه باستخراج شيء من يده الا في مقابلة
عوض يستوفيه اولا فيلتزمه في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق
اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل
ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر لان الحديث نص على
ذلك بقوله يستخرج به فانه لو لم يلزمه اخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر
عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء به لاستمر لبخله على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما
تقدم تقريره في الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة
تدفع ميتة السوء وظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون
سببا لدفع ميتة السوء والاسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى

هل ترد

هل ترد من قدر الله شيئا فقال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر
الله الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي وقال ابن
العربي النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب الى الدعاء
والسبب فيه ان الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله تعالى والتضرع له والخضوع
وهذا بخلاف النذر فان فيه تاخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة والله
اعلم وفي الحديث ان كل شيء يبتديه المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي
وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المامورات واجتنب المنهيات لا يعد
بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله يستخرج به من البخيل
وانما يخرج البخيل ما يتعين عليه اذ لو اخرج ما يتبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يؤخذ معنى
الترجمة من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه
بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الاية فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول
الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم قوله باب
اثم من لا يفي بالنذر كذا لابي ذر وسقط لغيره لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير
القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم بجيم وزن جعفر
ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى
في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون وفي رواية مسلم وفي اخرى
له كالاولى وهما لغتان ايضا قوله ولا يؤتمنون اي بانها خيانة ظاهرة بحيث لا يأمنهم احد
بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه سوى من يخون امانته ومن لا يفي بنذره والخيانة مذمومة
فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما وبهذا يظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساقها وصفهم
به مساق العيب والجائز لا يعاب فدل على انه غير جائز قوله باب النذر في الطاعة
اي حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا
يكون نذر المعصية نذرا شرعيا قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غير ابي ذر الى
قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذي وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة وهو يؤيد ما
تقدم قريبا قوله عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة
ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن
قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب
ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر
وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن
القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت رواية عبيد الله الى

طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى
تفرد طلحة وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم
اخرجه الطحاوي **قوله** من نذر ان يطيع الله فليطعه الى آخره الطاعة اعم من ان تكون في واجب
او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته كمن ينذر ان يصلي الصلاة في اول وقتها
فيجب عليه ذلك بقدر ما اقته واما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب
بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر والخبر صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في طاعة
وفي النهي عن ترك الوفاء به اذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين اولا قولان
للعلماء سياتي بيانهما بعد بابين ويأتي ايضا بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح
وقد قسم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا
وصفة فيه فينعقد كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب
عبادة عينا كان او كفاية فينعقد او مندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم
ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم
الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل **قوله باب** اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا
في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفاء او لا ذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية
انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين
على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان
مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو ثور كذا نقله ابن كذا قال
حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه
على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري
والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود واتباعه **قلت** ان وجد عن البخاري
التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لان يقول
بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك قال القرطبي لم يأمر عمر على جهة الايجاب
بل على جهة المشورة كذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفاء بالنذر من آكد الامور فغلظ امره
بان امر عمر بالوفاء واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفاء به ما يتقرب به الى الله والكافر
لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر
انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره به لان فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف
ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث
يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التأويل والا فلا
قوله عبد الله بن المبارك **قوله** عبيد الله بن عمر هو العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ

آخر تقدم

آخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب
عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سأل عمر فذكر الحديث وفائدة تعيين زمان السؤال
المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت
فيه فوائد زوائد تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف فيما يتعلق
به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر
كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم
ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف
وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بان ذلك كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين
بالطائف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر
فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف
اذ سمعت تكبيرا فذكر الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث
لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن العربي
بان عمر لما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه سأل
النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره ينعقد بمجرد
النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشيء من
ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا
بالنية مع القول او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار
عن حكمه هل لزم اولا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال الباجي
قصة عمر هي كمن نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه فانه لا
يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسأل النبي صلى الله عليه وسلم امره
بوفائه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في شرح
الترمذي انه استدل به على ان الكفار يخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا بعد
ان يسلموا لامر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب
باصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجبا باصل الشرع
قال ويمكن ان يجاب بان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر
ففات وقت ادائه فلم يؤمر بقضائه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم
يتعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون اداء لاتساع ذلك باتساع العمر
قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن
الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يؤخذ من الفرق المذكور

وجوب الحج على من اسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم **تنبيه** المراد بقول عمر
في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد بحسبه ووهم من قال الجاهلية في كلامه زمن
فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل وقد
تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة **قوله باب** من مات وعليه نذر اى
هل يقضى عنه اولا والذى ذكره فى الباب يقتضى الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب
خلاف ياتى بيانه **قوله** وامر ابن عمر امراة جعلت امها على نفسها صلاة بقبا يعنى فماتت قال
صلى عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابى بكر اى ابن محمد بن عمرو بن حزم
عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه
فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشى عنها واخرج ابن ابى شيبة بسند صحيح عن سعيد بن
جبير قال قال عن ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد
الله بن عتبة ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس
اعتكف عن امك وجا عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطا انه
بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائى ى
من طريق ايوب بن موسى عن عطا بن ابى رباح عن ابن عباس قال لا يصلى احد عن احد
ولا يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والنقل في هذا
عن ابن عباس مضطرب **قلت** ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفى في حق
الحى ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شى واجب
فعند ابن ابى شيبة بسند صحيح سيل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه
النذر وقال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صل عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحة
مكتوبة للوالد من غير ان ينتقص من اجره فمعنى صل عنها ان صلاتك مكتتبة لها ولو كنت
انما تنوى عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك
جنح ابن وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه **تعقب** على ابن بطال حيث نقل
الاجماع انه لا يصلى احد عن احد لا فرضا ولا سنة لا عن حى ولا عن ميت ونقل عن المهلب
ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله
عن ابويه ولما نهى عن الاستغفار لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها
انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه **تعقبه** خصوصا ما ذكره فى حق الشارع واما الاية
فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم **تنبيه** ذكر الكرمانى انه وقع في بعض النسخ قال
صلى عليها ووجهه بان على بمعنى عن على راى والضمير راجع الى قبا ثم ذكر المصنف حديث

ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب
الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن عبادة فجعله من مسنده **قوله** في آخر
الحديث فى قصة سعد بن عبادة فكانت سنة بعد اى صار قضا الوارث ما على المورث
طريقة شرعية اعم من ان تكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزيادة في غير رواية شعيب
عن الزهرى فقد اخرج الحديث الشيخان من رواية مالك والليث واخرجه مسلم ايضا
من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائى من رواية الاوزاعى والا سهيلي
من رواية موسى بن عقبة وابن ابى عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهرى بدونها
والظن من كلام الزهرى ويحتمل من شيخه وفيها **تعقب** على ما نقل عن مالك لا يحج احد
عن احد واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله انه حج عن
احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهرى معدود
في فقها المدينة وكذا شيخه في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة ابن حزم للظاهرية
ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه في جميع الحالات وقد وقع نظير
ذلك في حديث الزهرى عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبى صلى الله عليه وسلم
بفراقها قال وكانت سنة واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم
شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث **وتعقب** بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد
ابن عبادة وقيل كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القاسم بن محمد
ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ان امى هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم **وتعقب**
بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها صدقة وقد ذكر ت
دليله من الموطا وغيره من وجه آخر عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج مع النبى صلى
الله عليه وسلم فقيل لامه اوصى قالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول
الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابى داود من وجه آخر نحوه وزاد فاى الصدقة
افضل قال الما الحديث وليس فى شى من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال عياض
والذى يظهر انه كان نذرها فى المال او مبهما **قلت** بل ظاهر حديث الباب انه كان
معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضا الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب
الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالى انه قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع
النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصى بذلك مطلقا
واستدل للجمهور بقصة ام سعد هذه وقول الزهرى ايضا صارت سنة بعد ولكن يمكن
ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتا الاعلم وفيه فضل بر الوالدين

ب

بعد الوفاة والتوصل الى براءة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحظر ام لا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكر الاختلاف في السائل اهو رجل كما وقع هنا او امراة كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق

قوله باب النذر فيما لا يملك وفي معصية

وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية وقال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث انس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انفه خزامة فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما يدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه يلتقي عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية ثم قال ولهذا لم يقل باب النذر في ما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية فاشار الى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقدير الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت نفي النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي لا يلزمه حيث لا قربة فيها ثم استشكله بان الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم التنبيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرجه ابو داود بسبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر ببوانة يعني موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون مذكور الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي كانت اسيرة فهربت على ناقة النبي صلى الله عليه وسلم كان الذين اسروا المراة

انتهبوا

انتهبوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن ادم واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابن ابي ثعلبة الحديث دون القصة بنحوه ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن ابن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك واخرجه ابو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل يجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحاق وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة ثم بين انه حمله عن سليمان ابن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها انفا واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة يمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الحديث حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه من نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت اخته ان تحج ماشية لتكفر يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر هو عقدة لله بالتزام شيء والحالف عقد يمينه بالله ملتزما بشيء ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر معصية ففعلها لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامر بالكفارة فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصية بصحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال انه يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه

بلغ

عن جده واخرج احمد والترمذي من حديث بريدة ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان
اضرب على راسك بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في
غزوة فنذرت ان رده الله صالحا قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار
الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في
المباح بحديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم
ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعة
واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت الضرب بالدف
ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم
في القايلة للتقوي على قيام الليل واكل السحر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار
الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل به الثواب وقد اختلف في جواز
الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والحديث
حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص الوفا
بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد بريدة ان كنت نذرت فاضربي والا فلا — في حديث بريدة
وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك في اخر الحديث
ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك فلو كان ذلك — يا عمر — ان عمر
مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان
ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه
من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك وان الشيطان
لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المراة المذكورة وهي انما شرعت في شي اصله من
اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر او اليمين الذي صدر
منها فشبهها النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشي بالشي
يذكر وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في
يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عايشة واما حديث
انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضايل
المدينة بتمامه واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه وقال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر
الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني
ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد تكلم في الباب المشار اليه

في الحج

في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري ومن رواه
عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي
ان تمشي الى بيت الله الحديث وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع للمزي في الا — طراف
فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابرهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والمو — جود
في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر
اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب
لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها
ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من
رواية عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن
مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب
اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير
ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي حلفت
ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما
اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان
اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس
جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك
شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرج اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة
ابن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله فقال مر اختك
فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد
اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي
الى الكعبة حافية حاسرة وفيه لتركب ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن
الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة بينما رسول الله
يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها
فقالت نذرت ان احج ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق
دما واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا
وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة
اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفير
مؤنة الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي
ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل يلزمه

بدنه او شاه وان ركب بلا عجز لزمه الدم وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب
الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي
ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شي مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي
رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك
بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمل مالك على اهل المدينة **تنبيه** يقال ان
الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله ابو مر
مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن
عباس اخر الباب وتغاير القصتين اوضح من ان يتكلف لبيانه واما حديث ابن عباس في
الذي طاف بزمام او غيره وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه
راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده متزولا عن ابرهيم بن موسى عن هشام
ابن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في انفه
فقطعها ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر
يجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد
تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكر ما قيل
في اسم القايد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر عن ابن
جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه
لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي وتصويبه في ذلك واما
حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع من وهيب في سنده وهو ابن خالد وعبد الوهاب
الذي علق عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد تمسك بهذا من يرى ان الثقات
اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد
الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصحح البخاري مع ذلك والذي عرف
بالاستقرا من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح
الا ان استووا فيتقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسمعيلي وصله
مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي **قلت**
وخالد متقن وفي عاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان فيترجح الوصل وقد جا الحديث
المذكور من وجه اخر فازداد قوة اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل
قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات من وجه اخر يوم الجمعة **قوله**
اذا هو برجل في رواية ابي يعلى عن ابرهيم بن الحجاج عن وهيب اذ التفت فاذا هو برجل
قوله قايم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية ابي

يعلى

ابي يعلى وفي رواية طاوس وابي اسرائيل يصلي **قوله** فسال عنه فقالوا ابو اسرائيل في رواية
ابي داود فقالوا هو ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش **قوله** نذر ان يقوم قال
البيضاوي ظاهر اللفظ السوال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال ويحتمل ان يكون
سال عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعل لما كان السوال محتملا ذكروا الامرين
جميعا **قوله** ولا يستظل في رواية الخطيب ويقوم في الشمس **قوله** مره في رواية ابي داود
مروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرائيل المذكور لا يشاركه احد
في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر وقيل يسير
بتحتانية ثم مهملة مصغر ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد
وقيل بغير را في اخره وهو قرشي ثم عامري وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال
ابو اسرائيل الانصاري واغتر بذلك الكرماني فجزم بانه من الانصار والاول اولى وفي
حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا
صمت يوم الى الليل وتقدم في السيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمراة ان هذا يعني الصمت
من فعل الجاهلية وفيه ان كل شي يتاذى به الانسان ولو مالا لا يرد بمشروعيته كتاب او سنة
كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم
امر ابا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد
ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على
من نذر معصية او ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله امره بكفارة
قوله باب من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له
الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم
النحر لا تطوعا ولا عن نذر سوا عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا فلو نذر لم
ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضا وخالف ابو حنيفة فقال لو
اقدم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اخر الصيام وتقدم ذكر هنا كل الاختلاف
في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر واني لم اقف على اسمه
مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين انها سالت
ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال
امر الله بوفا النذر ونهى رسول الله عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا تواردا الرواة
بان السايل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سيل بضم اوله
يشملها اذا كان السايل رجلا او امراة وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها
المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال فساله رجل ثم وجدت الخبر

في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا
يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث و فضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم
بفتح اوله وابو حرة ابوه بضم المهملة والتشديد لم يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا
الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق الرواية
الاولى اشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة في اخره
قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال
عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني في قوله لم يكن اي رسول الله
وقوله ولا نرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغايب وقاله
عبد الله وقال حكيم قلت وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكور بلفظ لم يكن رسول الله
يصوم يوم الاضحى لا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية الاسمعيلي وجوز الكرماني
بناء على تعدد القصة ان ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس فيما
اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القضية وقد بسطت القول في ذلك
في باب صوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي من طريق محمد بن
المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فخيل الى الرجل انه لم يفهم
فاعاد عليه الكلام الثاني قوله باب هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم
والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وتبعه جماعة المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير العين
كالعروض والثياب وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب
ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة الى ترجيح ذلك بما ذكره من الاحاديث
لقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول
ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول
كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا توقع اسم المال عند الاطلاق الا على الابل
لشرفها عندهم فلا يدفع اطلاقهم المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من
المواشي ووقع في الشرع فسلك في الاموال يعني كحوائط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول
كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا ما جاءك من الرزق
وانت غير مشرف فخذه وتموله وهو يتناول كل ما يتملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيح
والموطا وحكي عن ثعلب المال كله ما تجب فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه
جزم ابن الانباري وقال غيره المال في الاصل العين ثم اطلق على ذلك كل ما يتملك واختلف
السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب اذا اهدى ماله

ومن قال

ومن قال كابي حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه اسم
مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني
معنى قول البخاري هل يدخل اي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده
ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ومثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت والذي فهمه
ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله
كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب
الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما يجب فيه الزكاة من
الذهب والفضة والمواشي لا في ما ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين والدور ومتاع البيت
والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شي ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب
من اهدى ماله فعلى هذا فمراد البخاري يوافق الجمهور وان المال يطلق على كل ما يتمول ونص
احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يحمل ذلك على ما نوى او على ما غلب عليه عرفه كما لو قال ذلك
اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب
الوصايا وقوله وقال ابو طلحة هو زيد بن سهل الانصاري وقد تقدم موصولا ايضا هناك
من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شي من شرحه في كتاب الزكاة وحديث ابي هريرة تقدم شرحه
في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم يغنم ذهبا ولا فضة الا الاموال المتاع والثياب
كذا للاكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس
نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فتكون
الا بمعنى لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثناء من الغنيمة التي في قوله فلم نغنم فنفى ان يكونوا
غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل على ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله
الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة التصغير ومدعم بكسر الميم وسكون الدال
وفتح العين المهملتين وقوله سهم عاير بمعجمة مهملة وبعد الالف تحتانية لا يدرى من رمى به
والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانة
الله تعالى ولله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب كفارات الايمان

في رواية غير ابي ذر باب قال الراغب الكفارة ما يغطي
الحانث في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته
فيصير بمنزلة ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو التمريض في ازالة المرض وقد
قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم اي ازلناها واصل
الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافرا ويسمى
الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون ويكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به قوله وقوله

[illegible]

تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين يريد الى آخر الآية وقد تمسك به من قال بتعيين
العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي
عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة وعنه قال كذلك لكن قال عشرة ايام متواليه وهو مروي عن
الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم يجد العشرة **قوله** وقد امر
النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب
في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب **قوله** ويذكر عن ابن عباس وعطا وعكرمة
ما كان في القران او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره
عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شي في القران او نحو قوله تعالى ففدية من
صيام او صدقة او نسك فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولا اي على الترتيب وليث
ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري
وغيره واما اثر عطا فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطا ما كان في القران او او
فلصاحبه ان يختار ايه شا قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه
ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطا بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة
فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شي في القران او او فليتخير اي الكفارات ف
شا فاذا كان فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلما وانما
اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك
في جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف سائر الامصار
فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب
الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة
المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين قال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل
التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل
ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسالة واورد حديث كعب بن عجرة انه وقع
التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد
قلت ويؤيده ان كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة الظهار وردا النص فيها بالترتيب
بخلاف كفارة الاذى فان النص وردت فيها بالتخيير ايضا فانهما متفقان في قدر الصيام
بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير اولى من حملها على كفارة
المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجه عن
ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف
صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا قائل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى

ابن ع

ابن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري اراد الرد على من اجاز كفارة اليمين 75
ان ببعض الخصال من الثلاثة المخير فيها كمن اطعم خمسة وكساهم او كسا خمسة غيرهم
او اعتق نصف رقبة واطعم خمسة او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية
واحتج من الحقها بكفارة الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه هنا والاصل
براءة الذمة اخذ بالاقل وايده الماوردي من حيث النظر بانه في كفارة اليمين وصف بالاوسط
وهو محمول على الجنس والوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز والمد رطل وثلث من الحب فاذا
خبز كان رطلين وايضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الاذى في التخيير لكنها زادت فقدم
عليها بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق والترتيب وقع بين
الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب **قال**
ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما يلحق بها **قوله**
احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه
ابن نافع وابن عون هو عبد الله **قوله** اتيته يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال
في نزلت هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن
عون عند الاسمعيلي نزلت في هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك قال فراني النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ادن **قوله** قال واخبرني ابن عون هو مقول ابي شهاب وهو موصول
بالاول وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في آخره
فسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين
والنسك ما استيسر من الهدي **قلت** وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى
عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه
مستوفى في كتاب الحج **قوله باب** متى تجب الكفارة على الغني والفقير
وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب
قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الاية وبعدها متى تجب الكفارة على الغني والفقير
وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني
الى تصويبه فقال قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب ان يذكر هذه الاية في
الباب الذي قبله ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان
حدثنا الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد من يكفر به ولا يقدر على الصيام
هل يسقط عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب

بالحنث كما ان كفارة المواقع انما كانت باقتحام الذنب واشار الى ان المعسر لا يسقط عنه
ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير
ما يقضي به دينه قال ولعله نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية فنبه هنا على ما احتج به
من خالفهم من الحاقها بكفارة المواقع وانه مد لكل مسكين **قوله باب**
من اعان المعسر في الكفارة ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم
له فكما جاز اعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة المعسر
بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه **قوله باب** يعطي في الكفارة عشرة مساكين
قريبا كان او بعيدا اما العدد فبنص القران في كفارة اليمين فقد ذكرت
الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة
المذكور قبل وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس
كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقرباء **قلت** وهو على راي من
حمل قوله اطعمه اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث
لينفقه عليهم وتستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسره فلا يتجه الالحاق وكذا على قول
من يقول يسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب
الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقرباء الا من تلزمه نفقته ومن فروع المسالة اشتراط
الايمان فيمن يعطيه وهو قول الثوري يجزي ان لم يجد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي
والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور **قوله باب** صاع المدينة ومد النبي صلى الله
عليه وسلم وبركته اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة
لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك
وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة
لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع
ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
الاول حديث السائب بن يزيد **قوله** كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا
بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث
به السائب كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال
وثلث وهو الصاع بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال
مقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة
امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم
مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد في كتاب الطهارة بيان الاختلاف

بمقدار

بمقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات خص صاع الماء بكونه ثمانية ارطال
ومده رطلين فقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات الحديث الثاني **قوله** ثنا ابو قتيبة وهو
سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية الدارقطني من وجه آخر عن المنذر حدثنا ابو قتيبة
سلم بن قتيبة **قلت** وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من
خراسان ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي
ولد امير خراسان قتيبة بن مسلم وقد ولي امر البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله
باكثر من خمسين سنة **قوله** المد الاول هو نعت مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة
له واراد نافع بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال ابن بطال بثلثي رطل
وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال **قوله** قال لنا مالك هو
مقول اي قتيبة وهو موصول **قوله** مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة
وان كان دون مد هشام ثم فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وقال لي مالك لو جاءكم امير الى آخره اراد مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين
الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو لم يعتبر الذي يتمسك بالمد الهاشمي في اخراج زكاة
الفطر وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كطعام المساكين في كفارة اليمين بان الاخذ بالزائد اولى
قيل لكن بالصاع ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص
فلما امتنع المخالف من الاخذ بالنقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله
عليه وسلم لانه تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه
والثالث المفروض وقوعه وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى
لانه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد
قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك
واخذ بقوله **تنبيه** هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر
وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وعلى ابي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن الحسين
ابن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر الحديث
الثالث حديث انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم
ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره يعني اهل المدينة وكذا
عند رواة الموطا عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان تختص هذه الدعوة بالمد الذي كان
حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد
قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يجنح الى الاول وهو المعتمد

اخبرنا

دون م

وتقدم

وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان
بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرها اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في
غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم **قوله باب** قول الله عز وجل
او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في اية كفارة اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة القتل
فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد
واسحاق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالفنا الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق
الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل دون اليمين
قوله واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوائل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب وغيره صح
افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري
رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال
ابن المنير لم يبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة لينبه على خلاف
النظر فلقائل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط
والا كان المكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل
المطلق على المقيد لظهور الفرق ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة بينهما
وقد تقدم ايضا في اوائل العتق من وجه اخر عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة
لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور
هنا ايضا وكانه بعد ان سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه
زيد بن اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه وحتى هنا عاطفة
لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان
ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ البخاري
فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي غسان محمد بن مطرف
في عدة احاديث في كتابه واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة
وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف
بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى
وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد
وعلي قرينان **قوله باب** عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق
ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بجواز بيعه ومقتضى ذلك صحة

عتقه

عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تنجيز عتقه واما ام الولد فحكمها حكم
الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب كثير من السلف الى
جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تنجيز عتقها فيجزئ في الكفارة
واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا
لا يجزئ اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة لم يجز لانه يكون اعتق
بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحاق ان ادى الثلث فصاعدا
لم يجز **قوله** وقال طاوس يجزئ المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه
بلفظ يجزئ عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق
طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال
مالك والاوزاعي لا يجزئ في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين
وقال الشافعي يجزئ في عتق المدبر وقال ابو ثور يجزئ عتق المكاتب ما دام عليه شيء من
كتابته واحتج لمالك بان الولاء ثبت لهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة
تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شبهة من حرية لما جاز بيعه
واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما دخل في
الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه
لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه لو جوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد
الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا بشيء اشارة الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة
المؤمنة فيدخل ما ذكره بعده في العموم بل في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل
من الكافر **قلت** جاء المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري ى
اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع امراة
تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة قال الاوزاعي
بحريك سمعت عمر يقول لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية
وصح عن ابي هريرة لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه قال م
ابن ابي شيبة نعم في الموطا عن ابي هريرة انه امر بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه
اعتق ابن زنا واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد وقد امر الله ان
نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور تجزئ عتقه
وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة
ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين واحتج
للجمهور بقوله تعالى او تحرير رقبة وقد صح ملكا كان له فيصح اعتاقه وقد احتج ابن

المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالنا فضالة بن عبيد فقال يغفر الله لعقبة ولعل ذهول الا انسه من النسيم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى

قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين آخر اي في الكفاره ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم يتفق او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد

قوله باب اذا اعتق في الكفاره لمن يكون ولاؤه اي المعتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي اخره فانما الولاء لمن اعتق وقصته ان كل من اعتق وصح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفاره وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفاره لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعي العبد في نصيب الشريك

قوله باب الاستثناء في الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال الثنوى ايضا بواو بدل الياء مع فتح اوله وهي من ثنيت الشيء اذا عطفته كان المستثنى عطف بعض ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ واداتها الا واخواتها ويطلق ايضا على التعليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لا فعلن كذا ان شاء الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لا افعل كذا ان شاء الله ومثله في الحكم ان يقول الا ان يشاء الله او الا ان شاء الله ولو اتى بالارادة والاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل اذا اثبت او افعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله نيتي او بدل او الا ان يبدو لي او يظهر او الا ان اشاء او اريد او اختار فهو استثناء ايضا لكن يشترط وجود المشروط وانتفى العلم كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثناء ان يتلفظ المستثنى به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية ان الاستثناء يجزي بالنية لكن نقل عن التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق ان اليمين عقد والاستثناء حل والعقد ابلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا استثناء وقال

الشافعي يشترط وصل الاستثناء بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا يقطعه الاخذ في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن الايجاب على وجهين للشافعية اصحهما انه ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول وفي وجه لو تخلل استغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي ورض الشافعي بويده حيث قال نتذكر فانه من صور التذكر عرفا ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال الا ان يقع سكوت وعن قتادة اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا تتصور الكفارة التي اوجبها الله تعالى على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثناء لانه مامور به في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شاء الله يستدركه ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده باليمين ينحل وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ ان شاء الله فقط وحمل ان شاء الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شاء الله او على السكوت بالتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحاق في سؤال من سال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله مع ان هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن من التحيل لحل اليمين بالضرب ويلزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او اعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثناء من اول الكلام او لا وحكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام

وعلله بان الاستثنا بعد الانفصال ينشا بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض
بما نقله ابن حزم انه لو وقع منفصلا به كفى واستدل بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال
ان شا الله لم يحنث واحتج بانه عقب الحلف بالاستثنا بالفا وحينيذ تحصل ثلاث صور
ان يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بانه لا
يفيد في الثالث وابعد من فهم انه لا يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع
من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي قال
بعض علماينا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع
اليمين لم يكن يمينا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها
الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لا افعل كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك
فقط ففعل يحنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم الاستثنا
على الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثنا
في كل ما يحلف به الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله
وكذا جا عن طاوس وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة وابن ابي
ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بتشوف
الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت طالق ان شا الله
لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك
وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة
وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم يحله الاقوى لم يحله الاضعف وقال
ابن العربي الاستثنا اخو الكفاره وقد قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل
في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله **قوله** حماد هو ابن زيد لان قتيبة لم يدرك حماد
ابن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية **قوله** فاتي بابل كذا للاكثر ووقع هنا في رواية
الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي بشايل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الالف
تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال ان صحت فاظنها شوايل كانه ظن ان لفظ شايل خاص
بالفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع
كالسامر وقال صاحب العين ناقة شايل ونوق شايل التي جف لبنها وشولت الابل
بالتشديد لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شايل قل لبنها واصله من
شال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجا شوايل جمع شايل وفيما
نقل من خط الدمياطي الحافظ الشايل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن
والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى قاسم بن ثابت في الدلايل عن الاصمعي اذا اتى على

الناقة

الناقة من يوم حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شايلة والجمع شول بالتخفيف واذا شالت
ذنبها بعد اللقاح فهي شايل والجمع شول بالتشديد وهذا تحقيق بالغ واما ما وقع في المطا لع
الى شايل جمع شايلة فليس بجيد **قوله** فامر لنا اي امر ان نعطى ذلك **قوله** ثلاث ذود ط
كذا لابي ذر ولغيره بثلاثة ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية
ابي السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم بسنده وتوجيه الاخرى انه
ذكر باعتبار لفظ الذود او انه يطلق على الذكور والاناث والرواية بالتنوين وذود
ابدل فيكون مجرورا واما مع الاضافة فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها
مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال في
الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق
على الذكور او على الجمع من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ
من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على الواحد بخلاف ما اطلق الجوهري وتقدم في المغا زى
بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله اعلم ايهما يصح **قلت** لعل الجمع بينهما يحصل بان الرواية
التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذ هاذين القرينين فلعل رواية الثلاث باعتبار
ثلاثة ازواج ورواية الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم
يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امر لهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ
زهدم ثم اتي بنهب ذود غر الذرى فاعطانا خمس ذود فوقعت في رواية زهدم جملة
ما اعطاهم وفي رواية غيلان عن ابي بردة مبدا ما امر لهم به ولم يذكر الزيادة واما
رواية خذ هاذين القرينين ثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ اصرح منه وهو قوله
ستة ابعرة فعلى ما تقدم ان تكون السادسة كانت تبعا او لم تكن ذروتها موصوفة
بذلك **قوله** اني والله ان شا الله قال ابو موسى المديني في كتابه الثمين في استثنا اليمين
لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير
فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الاصول وانما
اراد البخاري بايراده بيان صيغة الاستثنا بالمشية واشار ابو موسى المديني في
الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف الظاهر
قوله الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في
رواية السرخسي **قوله** حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ايضا هو ابن زيد **قوله**
وقال الا كفرت يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور لكنه قال كفرت يميني واتيت
الذي هو خير او اتيت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتاخيرها
وكذا اخرجه ابو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد ايضا ثم ذكر البخاري

حديث أبي هريرة في قصة سليمان ونبيه فقال له صاحبه قل إن شاء الله فنسي وفيه قال
رسول الله لو قال إن شاء الله قال وقال مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثناء
بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله وأجاب القرطبي عن ذلك بأن يمين
سليمان طالت كلماتها فيجوز أن يكون قول صاحبه له قل إن شاء الله وقع في أثنائها فلا يبقى
حجة ولو عبر في الرواية بالفاء فلا يبقى الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثناء في قصة
سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وإنما هو بمعنى الإقرار لله بالمشيئة والتسليم
لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقال أبو موسى في
كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وإنما أخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر
عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله قال من حلف فقال إن شاء الله
لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وإنما أخرج قصة سليمان وفي آخره لو قال
إن شاء الله لم يحنث نعم أخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ من قال إلى
آخره قال الترمذي سألت محمدا عنه فقال هذا خطأ أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من
حديث معمر بهذا الإسناد في قصة سليمان بن داود **قلت** وقد أخرجه البخاري في كتاب
النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه وأشرت إلى ما فيه من فائدة وكذا أخرجه
مسلم وقد اعترض ابن العربي بأن ما جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية لا يناقض غيرها
لأن ألفاظ الحديث تختلف باختلاف أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتبيين الأحكام
بألفاظ أي فيخاطب كل قوم بما يكون أوصل لأفهامهم وأما ينقل الحديث على المعنى على أحد
القولين وأجاب شيخنا في شرح الترمذي بأن الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية
ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فإنه لا يلزم من قوله صلى الله عليه
وسلم لو قال سليمان إن شاء الله لم يحنث أن يكون الحكم كذلك في حق كل أحد غير سليمان وشرط
الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف بالخصوص والعموم **قلت** وإذا كان مخرج
الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد لكن قد جاء لرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث
ابن عمر أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث
عن أيوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال إن شاء الله
فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن
عمر عن أبيه قلم نعلم أحدا رفعه غير أيوب وقال إسمعيل بن إبرهيم كان أيوب أحيانا يرفعه
وأحيانا لا يرفعه وذكر في العلل أنه سأل محمدا عنه فقال أصحاب نافع رووه موقوفا إلا
أيوب ويقولون إن أيوب في آخر الأمر وقفه وأسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان
أيوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي أنه جاء من رواية أيوب بن موسى وكثير بن فرقد
وموسى بن عقبة

وموسى بن عقبة وعبد الله العمري المكبر وأبي عمرو بن العلاء وحسان بن عطية كلهم
عن نافع مرفوعا انتهى ورواية أيوب بن موسى أخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية
كثير أخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية موسى بن عقبة أخرجها ابن عدي
في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء عنه وكذا أخرج رواية أبي عمرو بن العلاء وأخرج
البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري وأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن
منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا أخرج سعيد والبيهقي
من طريقه رواية سالم والله أعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه
غير أيوب وكذا رواية سالم عن أبيه موقوفا قال شيخنا **قلت** قد رواه هو من طريق موسى
ابن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على إثره لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى
ولم أره هنا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الأطراف وقد
جزم جماعة أن سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سأبينه والحق أن مراد البخاري
من إيراد قصة سليمان في هذا الباب أن يبين أن الاستثناء في اليمين يقع بصيغة إن شاء
الله فذكر حديث أبي موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لمجيء قوله صلى الله
عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال إن شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فأطلق على لفظ إن شاء الله
أنه استثناء فلا يعترض عليه بأنه ليس في قصة سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشية
وكأن البخاري يقول إذا استثنى من الإخبار فكيف لا يستثنى من الإخبار المؤكد بالقسم
وهو أخرج في التفويض إلى المشيئة **قوله** عن هشام بن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي
ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة حدثنا هشام بن حجير لأطوفن اللام جواب
القسم كأنه قال مثلا والله لأطوفن ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لأن ثبوته
ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما أراد
وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثناء في غير اليمين لمن قال
سأفعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين لأنه ليس
في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف
عليه هل هو جميع ما ذكر أو دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما
والثاني أوجه لأنه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فإنه ليس إليه وإنما هو مجرد تمني حصول
ما يستلزم جلب الخير له وإلا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن إلا بوحي ولو كان بوحي لم
يتخلف ولو كان بغير وحي لزم أنه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه **قلت** وما
المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك وأكده بالحلف
فقد ثبت في الحديث الصحيح إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره وقد مضى شرحه في غزوة أحد

قوله سبعين تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث
الانبيا وذكر ابو موسى المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا
الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين ونقل
الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة **قلت** وغاب عن هذا
القايل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب
النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمان بان مفهوم العدد
ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بان الشافعي نص على
ان مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه
ان لا يخالفه المنطوق **قلت** والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف
الرواة عنه ان الحكم للزايد لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه اخر **قوله** تلد فيه حذف
تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله يقاتل تقديره فينشا فيتعلم الفروسية فيقاتل
وساغ الحذف لان كل فعل منها مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب **قوله** فقال له
صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية ان صاحب
سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك **قوله** فنسي زاد في النكاح فلم
يقل والحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا لسابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم
وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا ان كان سببه ان قوله
فنسي يغني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شا الله يستلزم
انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقديم والتاخير ومن هنا يتبين ان تجويز من ادعى انه
تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا وقال
القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن
التفويض الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي
انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين ففيه تعقب على من استدل به لاشتراط
النطق في الاستثنا **قوله** فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا **قوله** يرويه
هو كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال رسول الله وقد وقع في رواية الحميدي التصريح
بذلك ولفظه قال رسول الله وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان **قوله** لو قال
ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وانه
لو قال في هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من قالها وقع ما اراد ويويد
ذلك ان موسى عليه السلام قالها عندما وعد الخضر انه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه
ووقع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص
الله علينا

الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف وقد قالها الذبيح فوقع
ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني ان شا الله تعالى من الصابرين فصبر حتى فداه الله
بالذبح وقد سيل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ
في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر **قلت**
وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني ان شا الله من الصالحين
فرزقه الله ذلك وكان دركا بفتح المهملة والراء اي لحاقا يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد
لقوله لم يحنث **قوله** قال وحدثنا ابو الزناد القايل هو سفيان بن عيينة وقد افصح به مسلم
في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
عن سفيان بهما **قوله** مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل
ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ووقع
في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم مثله او نحوه وهو كذلك فان بين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها عند شرحه
في احاديث الانبيا وبالله التوفيق **قوله باب** الكفارة قبل الحنث وبعده
ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة سوالهم الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى
في الباب الذي قبله بلفظ الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة
في النهي عن سوال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير
وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وساير فقها الامصار
غير اهل الراي ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا
بعد الحنث وقال اصحاب الراي لا تجزي الكفارة قبل الحنث **قلت** ونقل الباجي عن مالك
وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ووافق ابا حنيفة اشهب من
المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث
واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا
ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من اجاز بانها لو كانت بنفس
اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها
قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث
والا فلا يجزي كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز 22
تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث قال
عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور

قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على
تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا
لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج للجمهور بان عقد اليمين لما كان يحله الاستثنا
وهو كلام فلان تحله الكفاره وهو فعل مالي او بدني اولى ويرجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر
ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعه ان عدة من قال بجواز تقديم الكفاره اربعة
عشر صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت
اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاها وجزا اولادها لكن ان كان حين اخرجها
ادى جزاها لم يكن عليه في اولادها شي مع ان الجزا الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها
فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفاره اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفيه تعجيل الزكاة
قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفاره القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي
بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاه والصيام بخلاف
العتق والكسوه والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاه ولفظ الشافعي
في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزي عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال
يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاه والصوم وكذا لو حج الصغير
والعبد لا يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع آخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان
لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث اجزا وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفاره بالكفاره
اولى من الحاق الاطعام بالزكاه واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين
حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويوخذ من نص
الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفاره وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان كان الحنث معصيه
فيجب تقديمها قال القاضي عياض اختلافهم في جواز تقديم الكفاره مبني على ان الكفاره رخصه لحل اليمين
او لتكفير ماثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصه شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزي
قبل وبعد قال المازري للكفاره ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزي اتفاقا ثانيها بعد
الحلف والحنث فتجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث
فقدم الكفاره مره واخرها اخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبه ومن منع راى انها لم
تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعه الروايتان
دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفاره لا يجزي لابانه ولقال فليات لان الواو
ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجه لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال
واما الفا في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفا التي في قوله فكفر عن يمينك وايت
الذي هو خير ولو لم يات الثانيه لما دلت الفا على الترتيب لانها ابانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيان

كفاره

كفاره وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب **قلت** قد ورد
في بعض الطرق بلفظ ثم التي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب
ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبه عن قتاده عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم
ائت الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه
ابو عوانه في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من روايه جرير بن حازم
عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من روايه جرير بالواو وهو في حديث عايشه
عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمه عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم
ليفعل الذي هو خير **قوله** ثنا اسمعيل بن ابرهيم هو المعروف بابن عليه وايوب هو السختياني
والقاسم التميمي هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن
ايوب عن القاسم وحده ايضا واقتصر فيها على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بابايكم من طريق عبد
الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابه والقاسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي
من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب عن ابي قلابه وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن
عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد
قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بموحده مصغر نسبه الى بني كليب بن يربوع بن حنظله
ابن مالك بن زيد بن مناه بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم احفظ
عن زهدم وفي روايه العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث
القاسم احفظ كنا عند ابي موسى الاشعري ونسب كذلك في روايه عبد الوارث **قوله** وكان
بيننا وبين هذا الحي من جرم اخا ومعروف في روايه الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي لي
اخا وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال الكرماني كان حق العباره ان
يقول بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام
الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بابايكم حيث قال كان بين هذا الحي من
جرم وبين الاشعريين لاستقام الكلام وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بابايكم حيث
قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على انه جعل نفسه من
قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا موسى
واتباعه وان بينهم وبين الجرميين ما ذكر في الاخا وغيره وتقدم بيان ذلك في كتاب الذبايح
قلت وقد تقدم في روايه عبد الوارث في الذبايح بلفظ هذا الباب الى قوله اخا وقد اخرجه
احمد واسحاق في مسنديهما عن اسمعيل بن عليه الذي اخرجه البخاري من طريقه ولم يذكر هذا
الكلام بل اقتصر على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي
ابن حجر شيخ البخاري فيه بقصه الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله اخا بكر اوله

وبالخاء المعجمة والمد اى صداقة وقوله ومعروف اى احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا وذ واخا وقد ذكرت بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى اكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك نسب جرم الى قضاعة **قوله** فقدم طعامه اى وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا يناقض ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة **قلت** والجواز ظاهر واما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة وقوله في طعامه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى واستغربه ابن التين **قوله** وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات والعزى وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح **قوله** احمر كانه مولى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال لئن كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس او النبط او الديلم **قوله** فلم يدن اى لم يقرب من الطعام فياكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه **قوله** اذن ليصيفه فعل الامر ولغي ورايه عبد السلام هلم في الموضعين فقال له هلم فلنتكلا بمثناه ولام مفتوحه وتشديد اى ثم او توقف وزنه ومعناه **قوله** ياكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة والخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى **قوله** اخبرني عن ذلك اى عن الطريق في حل اليمين فقص قصة طلبهم الحملان والمراد منه ما في اخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه الى الاذن فيصير حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تحل باحد الامرين اما الاستثنا واما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثنا انما يعتبر في اثنا اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد ان المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني وقوع التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم **قوله** اتينا رسول الله في رهط من الاشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب بلفظ انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش بجواز ان يبدل من ضمير بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم

الحاضر

قال ابن مالك

قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فذلك جايز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علما البديع يسمى التجريد **قلت** وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواة والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى باثبات في نفر في معظمها يا رهط كما هي رواية ابن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما في رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس يستحمله اى يطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهملة واللام الاولى مكسورة عن زهدم عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي **قوله** وهو يقسم نعما بفتح النون والمهملة قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب عن ايوب عند ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية بريد بن ابي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اساله الحملان فقال لا احملكم على شي فوافقته وهو غضبان ويجمع بان ابا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم **قوله** والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع ورد السايل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع من الاغلاظ بالقول **قوله** فاتي رسول الله بنهب ابل بفتح النون وسكون الها بعدها موحدة اى غنيمة واصله ما يوخذ اختطافا بحسب السبق اليه على غير تسوية بين الاخذين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل وفي رواية بشايل وتقدم الكلام عليه وفي رواية بريد عن ابي بردة انه صلى الله عليه وسلم ابتاع الابل التي حمل عليها الاشعريين من سعد وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل ان يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فابتاع النبي صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه **قوله** فقيل اين هولا الاشعريون فاتينا فامر لنا وفي رواية حماد واتي بنهب ابل فسال عنا فقال اين النفر الاشعريون فامر لنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شا الله فاتي وفي رواية بريد فلم البث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله يدعوك فلما اتيته قال خذ **قوله** فامر لنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك **قوله** فاندفعنا اى سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا **قوله** فقلت لاصحابي في رواية حماد وعبد الوهاب قلنا ما صنعنا وفي رواية

غيلان عن ابي برده فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من روايه الباب الدكـ
بالمقاله المذكوره **قوله** نسي رسول الله يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا
في روايه عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في
روايه عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير
ان نذكره بها ولذلك خشوا وفي روايه حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر
النسيان ايضا وفي روايه غيلان لا يبارك الله لنا وخلت روايه يزيد عن هذه الزياده كما
خلت عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايه من الزياده قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم
حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقاله رسول الله يعني في منعهم اولا واعطايه ثانيا
الى اخر القصه المذكوره ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى اخره قال القرطبي فيه استدراك
جبر خاطر السايل الذي يؤدب على الحاجه بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيا يعلم ان
المعطي لم يكن راضيا باعطايه لا يبارك له فيه **قوله** فظننا او عرفنا انك نسيت يمينك
قال انطلقوا فانما حملكم الله في روايه حماد افنسيت قال لست انا احملكم ولكن الله حملكم
وفي روايه عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا
قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الى آخره وفي روايه غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولابي
يعلى من طريق مطر عن زهدم فكرهنا ان نمسكها واخرجه مسلم عن المتيح الذي اخرجه ابو يعلى
ولم يبق منه الا قوله قال والله ما نسيتها **قوله** اني والله ان شا الله الى اخره تقدم بيانه في
المناقب الذي قبله **قوله** لا احلف على يمين اي محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة
والمراد ما شانه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعاره ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد
وقع في روايه لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على بمعنى الباء فقد وقع في روايه للنساي اذا حلف
بيمين ورجح الاول بقوله فرايت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين
واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسه ايضا وقال ابن الاثير في النهايه الحلف
هو اليمين فقوله احلف اي اعقد شيا بالعزم والنيه وقوله على يمين تاكيد لعقده واعلام
بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده روايه النساي بلفظ ما على الارض يمين احلف عليها
الحديث قال فقوله احلف عليها صفه مؤكده لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جزما
لا لغو فيها ثم يظهر لي امر آخر يكون فعله افضل من المضي في اليمين المذكوره الا فعلته وكفرت
عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا لقوله احلف **قوله** وتحللتها كذا
في روايه حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في روايه عبد السلام
وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في روايه غيلان عن ابي
برده الا كفرت عن يميني وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما

اثبات ما

اثبات ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين
من موافقه مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان
يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به مخالفه
اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فايدته التصريح بالتحلل وذكره بلفظ يناسب
الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس
اولى من التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفاره
وقد يكون بالاستثنا بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه القصه الا ان كان وقع منه
استثنا لم يشعروا به كان يقول قال ان شا الله مثلا او يقال والله لا احملكم الا ان حصل شي
ولذلك قال وما عندي ما احملكم قال العلما في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك
ازاله المنه عنهم واضافه النعمه لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه لو اراد
ذلك قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت
وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم اعطاني ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما
حملتكم عليه وقيل يحتمل ان يكون نسي يمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ويرده التصريح
بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما بينته وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشاره
الى ما انفضل الله به من الغنيمه المذكوره لانها لم تكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان
متطلعا اليها ولا منتظرا لها فكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما
ساق اليه من هذه الغنيمه **تكمله** اختلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكوره
كما اختلف هل كفر في قصه حلفه على شرب العسل او على غشيان ماريه فروي عن الحسن
البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفاره اليمين تعليما للامه وتعقب
بما اخرجه الترمذي من حديث عمر في قصه حلفه على العسل او ماريه فعاتبه الله وجعل له كفاره
يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا
في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد
قوله تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابه والقاسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني
انما اتى بلفظ تابعه اولا وتحدثنا ثانيا وثالثا اشاره الى ان الاخيرين حدثاه بالاستقلال
والاول مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك
بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعه حماد بن
زيد في فرض الخمس ثم ان هذه المتابعه وقعت في الروايه عن القاسم فقط ولكن زاد حماد
ذكر ابي قلابه مضموما الى القاسم **قوله** حدثنا قتيبه حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد
الثقفي **قوله** بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت الى ان روايه حماد وعبد الوهاب متفقتان

تف على اختلاف ... على يمين النبي صلى الله عليه وسلم هل كفر عليه ام لا

في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بآبائكم تامة وقد ساقه أيضا في
أواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي
ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط **قوله** ثنا أبو معمر تقدم سياق روايته في كتاب
الذبائح وقد تبينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح
الحنث في اليمين إذا كان خيرا من التمادي وأن تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية
وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو مقتضى المبالغة في ترجيح الحنث
بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب الأتباع وفيه الاستثناء بإن شاء الله تبركا فإن قصد بها
حل اليمين صح بشرطه المتقدم **قوله** ثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن خالد بن فارس بن ذؤيب
الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال نسبه إلى جده وقال أبو علي الجياني لم أره
منسوبا في شيء من الروايات **قلت** وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي
وفي عن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى أيضا في عدة
مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم على
من طبقة المخرمي ومن معه وروى أيضا بواسطة تارة وبغير واسطة أخرى عن محمد بن عبد الله
الأنصاري وهو أعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته
عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا لم يتعين من
هو شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في آخر الحديث
تابعه أشهل بالمعجمة وزن أحمد عن ابن عون وقعت روايته موصولة عند أبي عوانة والحاكم
والبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري وأشهل بن حاتم قالا أخبرنا
ابن عون به **قوله** وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام
والربيع يريد أن الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن فالضمير في **قوله** أولا تابعه أشهل
لعثمان بن عمر والضمير في قوله ثانيا تابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان
ابن عمر ووقع في نسخة من رواية أبي ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد
وقتادة بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات
فأما رواية يونس وهو ابن عبيد فسيأتي موصولة في كتاب الأحكام وأما متابعة سماك
ابن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال البزار
ما رواه عن سماك بن عطية إلا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن إلا هذا وأما متابعة
سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن أحمد في زياداته والطبراني في الكبير من طريق حماد بن
زيد عنه عن الحسن وأما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور وهو ابن زاذان فوصلها
مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني في الأوسط لم يروه عن منصور بن
زادان

85

زادان إلا هشيم ولا روى منصور إلا هذا عن الحسن إلا هذا الحديث **قلت** ويحتمل أن يكون
مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد أخرجه النسائي من طريقه من رواية جرير بن عبد
الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار أيضا لم يروه منصور بن المعتمر عن الحسن
إلا هذا وأما متابعة قتادة فوصلها مسلم وأبو داود والنسائي من طريق سعيد بن أبي
عروبة عنه وأما رواية هشام وهو ابن حسان فأخرجها أبو نعيم في المستخرج على مسلم
من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في الغيلانيات من وجه آخر عن
هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند أبي عوانة في صحيحه من هذا الوجه
وأما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بأنه ابن مسلم والذي يغلب على ظني
أنه ابن صبيح فقد وقع لنا في البشرانيات من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم
عن الحسن وأخرجه أبو عوانة من طريق الأسود بن عامر عن الربيع بن صبيح وأخرجه
الطبراني من رواية مسلم بن إبراهيم ثنا فروة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا
أخبرنا الحسن به ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن أخرجه الحافظ يوسف
ابن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا
يحتمل أن يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل أن يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا
الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير بن حازم وتقدمت روايته في أول كتاب الأيمان والنذور
وأخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن الحسن ولما أخرج طريق سماك
ابن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في آخرين وأخرجه أبو عوانة
من طريق علي بن زيد بن جدعان ومن طريق إسماعيل بن أبي خالد كلهم عن الحسن وأخرجه الطبراني
في المعجم الكبير عن نحو الأربعين من أصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن إبراهيم
وأبو الأشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب بن الشهيد وخليد بن
دعلج وأبو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان
ابن سليم ومعاوية بن عبد الكريم أو زياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب بن شيبة
وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عقبة والأشعث بن سوار والأشعث بن عبد الملك
والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى وأبو عقيل
الدورقي وعباد بن راشد وعباد بن كثير فهؤلاء أربعة وأربعون نفسا وقد خرج
طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الأربعين البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا
من الرواة عن الحسن فيهم من لم يتقدم ذكره يحيى بن أبي كثير وجرير بن حازم وإسرائيل
ابن موسى ووائل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وأبو عامر الخزاز وأبو عبيدة
الناجي وخالد الحذاء وعوف الأعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلي

وعلي بن رفاعة وسلم بن ابي الذيال والعوام بن حوشب وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة
ابن ابي العالية ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة
والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل
عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن بن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القاسم
فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن
سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي بن حاتم وعائشة
وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري
وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال وفي الباب
فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل خمسة واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود
وابن عمر وزاد معاوية بن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي الاحوص واذينة والد عبد
الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا **قلت** واحاديث المذكورين كلهم فيما يتعلق باليمين وليس
في حديث احد منهم لا تسأل الامارة لكن شيء ذكره من روى معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير
الحسن لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسنده من طريق ابي عامر
الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل
الامارة الحديث وقال غريب ما كتبته الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد
الرحمن انتهى وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد
الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الرحمن
بن سمرة اورده في المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة
قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله عبد الرحمن فمر به وهو يتوضا
فقال تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله
عن عبد الرحمن لكنه محتمل فان قال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان
ولا عنه الا ابنه اسحاق تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب **قلت** عبد الله بن كيسان
ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحاق لينه ابو احمد الحاكم **قوله** عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية
ابرهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل
شتوة او شتوتين اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا للطبراني من طريق ابي حمزة اسحاق بن الربيع
عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد
عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن حدثنا عبد
الرحمن **قوله** لا تسأل الامارة سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** واذا حلفت

على يمين

على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين وقد
اختلفت فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لاحد الحكمين تعلق بالآخر او لا فقيل
له به تعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطى الامارة عن غير مسألة فقد لا يكون له فيها ارب
فيمتنع فيلزم فيحلف كما مر ان ينظر ثم يفعل الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف
على تركه فيحنث فيكفر ويأتي مثله في الشق الآخر **قوله** فرأيت غيرها اي غير المحلوف عليه
وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها
الحقيقي المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقاد به لا البصرية قال عياض معناه اذا
ظهر ان الفعل او الترك خير له في دنياه او آخرته او اوفق لمراده وشهوته ما لم يكن اثما **قلت**
حديث وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها اتقى لله فليأت التقوى وهو يشعر بقصر ذلك
على ما فيه طاعة وينقسم المأمور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك
اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى او كان كلا منهما فعلا او تركا لكن يدخل
القسمان الاخيران في القسمين الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الآخر او فعله
قوله فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر ولكثير منهم فكفر عن يمينك وائت الذي
هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم ائت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فان تركها كفارتها
فاشار ابو داود الى ضعفه فقال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما لا يعبأ به كأنه يشير الى
حديث يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريرة رفعه من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليأت
الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا ووقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم
ذلك فانه اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى
خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع
عن تميم بن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الامر بالكفارة
مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة واستدل به
على ان الحالف يجب عليه فعل اي الامرين كان اولى من المضي في حلفه او الحنث والكفارة وانفصل
عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا
انقص فقال افلح ان صدق فلم يأمره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح
بالنسبة الى فعلها **خاتمة** اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة الملحقة به من الاحاديث
المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها ستة وعشرون والبقية موصولة المكرر
منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة

عن ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديثه
اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذر يوم وافق
يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة اثار والله المستعان **قوله باب**
هو جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو
القطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس
وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص
بفرائض الله وهي ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير فيه
وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او مقطوعا
عن غيرهم **قوله** وقول الله يوصيكم الله في اولادكم افاد السهيلي ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل
المستمر لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها وفرضناها الاشارة الى
ان هذه الاية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال
واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم يقل باولادكم
اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله
لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة الى انه ارحم بهم من ابائهم **قوله**
الى قوله وصية من الله والله عليم حكيم كذا لابي ذر واما غيره فساق الاية الاولى وقال بعد قوله
عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة
وقد تقدم في تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة
فيه فزاد في اخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان هذه الزيادة مدرجة
وان الصواب ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم
واما قول البخاري في الترجمة الى والله عليم حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من اية الميراث قوله وان
كان رجل يورث كلالة وقد سبق في اخر تفسير النساء ما اخرجه النسائي من وجه اخر عن جابر ان
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر
الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم يتفق
بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال كلا من الايتين
لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة
من الام كما كان ابن مسعود يقرا وله اخ او اخت من ام وكذا قرا سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي
بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الايتين نزل
في قصة جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث

جابر في

جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية
فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق
وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين فقلت يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله
فلم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي
في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال ل
للراي فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا فان لم ينزل اجتهد
فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا **قوله باب** تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر
تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين
فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم
الفتوى بالراي فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالراي وقيل مراده
قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري
قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه
الراي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للراي فيها مجالا والانضباط ط
فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه
اشارة الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض
يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا
عباد الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم
الفرائض ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود حديث
رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان
في الفريضة ولا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا فا
كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه
من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة
تعلموا الفرائض فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه
الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا
القران والفرائض وعلموه الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة
فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا
الفرائض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي
عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القران وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من دينكم وعن
ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها

انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا
وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالتين
حالة حياة وحالة موت والفرايض يتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام يتلقى من النصوص
ومن القياس والفرايض لا يتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن
الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في اوايل كتاب الادب
وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه
ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة
وادعى الشيعة انه بالنصب على ان لا نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى
التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي
الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر مع ع
في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياتي تمامها هنا وقوله فيه
انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال
وليس كذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض
هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عايشة بلفظ الترجمة واورده اخر الباب
بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله وفيه
قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول
الله قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثل ذلك لعلي
وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكرت هناك تنبيهات
الرابع قوله لا يورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت هذه
لرسول الله كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموها
اي كلا في رواية الكشميهني اعطاكموها اي كلا خصه له وقوله وكلمة الذي باذنه في رواية الكشميهني
بحذف الجلالة رابعها حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس ابن اخت مالك
وقد اكثر عنه واما اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله فلا رواية له عن مالك
قوله لا يقتسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا يقتسم بحذف الياء التحتانية قال ابن التين
الرواية في الموطا وكذا قراته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقتسم ورواه بعضهم
بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيا لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا
من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك رسول الله دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون
الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيا

ماجرت العادة

ماجرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق
الارث بل يقسم منافعه لمن ذكر **قوله** ورثتي اي بالقوة لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم
مال تركه لجهة الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث
فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله ابن السكن الكبير **قوله** ما تركت بعد نفقة
نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله في اوايل فرض الخمس مع شرح
الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحية حكاية قول رابع ان
المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير ويتحصل
من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه السلام وهذا ان
كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف
عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر
ومما يسال عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب
عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت
قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه جه
صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما
يدل عليه والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه
انتهى ملخصا ويؤيده قول ابي بكر الصديق ان حرفتي كانت تكفي عايلتي فاشتغلت عن ذلك
بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان فضل عايشة
في العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله لها **قلت** وهذا ليس مما نحن فيه لان قسمة
عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب ففيه ما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم
وانه يبدا منه بما ذكر وافاد رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائه كسوتهن وساير اللوازم
وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم
التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي يخلفه
صدقة الى ان آل محمد تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة
الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم
بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص
لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا
لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي
عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسنده
من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور

واخرج الدارقطني في العلل من رواية ام هاني عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ ان
الانبيا لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم
ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال قل ما اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود نحو ذلك فكانت الحكمة
في ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قالوا وقوله تعالى وورث سليمان داود
حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد
حكى ابن عبد البر ان للعلما في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون وذكر ان ممن
قال بها من الفقها ابرهيم بن اسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم
واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن خالد عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي
قال العصبة وهو قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوة
ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه
مرسلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله **قلت** وعلى تقدير تسليم القول المذكور
فلا معارض من القران لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من
خصايصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يويد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى بل مر
يوصيكم الله في اولادكم الى اخره فاجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيا كان يملكه واذا ثبت
انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه وعلى تقدير انه خلف شيا مما كان يملكه فدخوله فلم يورث صح
في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه
بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث
من اجل المال وقيل لكون النبي صلى الله عليه وسلم كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى
الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال صدقة لا تورث داري صح
انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك
صريحا او كناية يحتاج الى النية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقول لان
الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الى اخره ثم ذكر حديث
عايشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه
ميراثهن فقالت عايشة اليس قد قال رسول الله لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية
مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب عن مالك
حدثني ابن شهاب وفي الموطات للدارقطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه
من طريق جويرية بن اسما عن مالك وفي الموطا ايضا ارسلن عثمان بن عفان الى ابي بكر
الصديق وفيه فقالت لهن عايشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند
عايشة وقد رواه اسحاق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشة عن ابي بكر

الصديق

الصديق اورده الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهذا
يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكور في اول هذا الباب فان فيه عن عايشة ان ابا بكر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان تكون عايشة سمعته من النبي
صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم
فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور وفي الباب
من طريق اخرى عن ابي سلمة واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن
علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وبعده من ترك ضياعا فالي وقال بعده رواه
الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا **قوله** في السند عبد الله هو ابن المبارك ويو نس
هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله
عن جابر بدل ابي هريرة **قوله** انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في
الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله كان يوتى بالر جل
المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضا فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم
فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في القرض وفي تفسير
الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به
في الدنيا والاخرة اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند
ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه
دين ولم يترك وفا فعلينا قضاوه يخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين
وترك دينا فعلي قضاوه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضيا عا
فلياتني فانا مولاه اي وليه فعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفا وقوله فلياتني اي من يقوم مقا مه
في السعي في وفا دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور ويأتي
بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق
بهذا السبق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفا وانه كان اذا
وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل
كان ذلك من خصايصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما
هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب
على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول
الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي في
بيت المال مثلا **قلت** والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق

وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم
حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي يعذب مثلا والله اعلم
ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية
عبد الرحمن بن ابي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى
العصبة من كان وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة
اي اولياء العصبة من كان قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب
لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد
ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي
مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومن
ثم قيل تعصب لفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويؤخذ المراد صح
حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول
انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية **قوله باب**
ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد
الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في
الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب
وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر **قوله** وقال زيد بن ثابت
الى آخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن
ويبدا بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله
وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى
كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي
بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض
باهلها **قوله** ابن طاوس هو عبد الله **قوله** عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري
عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح
الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن
ايوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق
عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن
معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري
وانما صححاه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل

والارسال

والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم **قوله** الحقوا الفرائض باهلها المراد
بالفرائض هنا الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلث ن
ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية روح بن
القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في
كتابه **قوله** فما بقي في رواية روح بن القاسم فما تركت اي ابقت **قوله** فهو لاولى في رواية الكشميهني
فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي
لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن
الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى
اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض ض
اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم
يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا
استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت
العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت
والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس
وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وسيأتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما اخ
لام والآخر زوج **قوله** رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقه لصاحب النهاية
وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال
ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع
لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة
الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات
عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض
والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزيل فيخص بالخبر الدال على
ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي
انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت
له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر
في التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه يتجه الى انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن
التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان
العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعيين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك

موجود انتهى وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة
والقوة في الأمر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام إلى زيادة التوكيد
بذكر حتى لا يظن أن المراد به خصوص البالغ وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من
الذكر والأنثى وقال ابن العربي في قوله ذكر الإحاطة بالميراث إنما يكون للذكر دون الأنثى
ولا يرد قول من قال إن البنت تأخذ جميع المال لأنها إنما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة
مختصة بالسبب الواحد وليس إلا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكرية قال وهذا لا يتفطن له كل
مدعي وقيل إنه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا يعطى الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال إذا
انفرد وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للإشارة إلى الكمال في ذلك كما يقال امرأة أنثى وقيل لنفي
توهم اشتراك الأنثى معه لأن لا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق
بالعصوبة وسبب الترجيح في الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال
يلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل
الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص
الرجال بالتعصيب بالذكورية التي لها القيام على الإناث وأصله للمازري فإنه قال بعد
أن ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر
لي أن قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن إلى أعلى منها ومن عدد إلى أكثر منه وقد جعل
في خمس وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة
وأن السنين كالسن الواحد لأن ابن لبون أعلى سنا لكنه أدنى قدرا فنبه بقوله ذكر على أن الذكورية
تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه وأما في الفرائض فلما علم أن الرجال
هم القائمون بالأمور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا تراه للنساء فعبر بلفظ ذكر
إشارة إلى العلة التي لأجلها اختص بذلك فهما وإن اشتركا في أن السبب في وصف كل منهما
بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فإنه في ابن اللبون إشارة إلى النقص
وفي الرجل إشارة إلى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه وقيل إنه وصف لأولى لا
لرجل قاله السهيلي وأطال في تقريره ونجح به فقال هذا الحديث أصل في الفرائض وفيه إشكال
وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا يصح إضافته إلى من أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا
فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلا ذكرا
وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص
فقه الحديث لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على
أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال
والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ولو كان كما زعموا

لم يكن فيه

لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم قال فإذا ثبت هذا فقوله أولى رجل ذكر يريد
القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالأولى هنا هو
ولي الميت فهو مضاف إليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف إلى النسب وهو الصلب
فعبر عن الصلب بقوله أولى رجل لأن الصلب لا يكون إلا رجلا فأفاد بقوله لأولى رجل
نفي الميراث عن الأولى الذي هو من قبل الأم كالخال وأفاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء
وإن كن من المدليين إلى الميت من قبل صلب لأنهن إناث قال وسبب الإشكال من وجهين
كن من
أحدهما أنه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل
ذكر والثاني أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف
إليه كفلان أعلم إنسان فمعناه أعلم الناس فيتوهم أن المراد بقوله أولى رجل أولى الرجال
وليس كذلك وإنما هو أولى الميت بإضافة النسب وأولى صلب بإضافة كما يقول هو
أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء قال فالأولى في الحديث كالولي فإن قيل كيف يضاف للواحد
وليس بجزء منه فالجواب إذا كان معناه الأقرب في النسب جازت إضافته وإن لم يكن جزءا
منه لقوله صلى الله عليه وسلم في البر بر أمك ثم أباك ثم أدناك قال وعلى هذا فيكون في هذا
الكلام الموجز من المعاني وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله وفق وأعان انتهى كلامه
ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لأولى لا لرجل والأولى بمعنى
القريب الأقرب فكأنه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن
ورحم فالأولى من حيث المعنى مضاف إلى الميت وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية فأفاد بذلك
نفي الميراث عن الأولى الذي من جهة الأم كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة
وإن كن من المدليين للميت من جهة الصلب انتهى وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه
الأمثلة الطالبة وكلمات طويلة صح بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى
قال النووي أجمعوا على أن الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب
فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه
وبين الميت أنثى فمتى انفرد أخذ جميع المال وإن كان مع ذوي فروض غير مستغرقين أخذ ما بقي
وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له قال القرطبي وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت
عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت في هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت
العاصب قلت وقد ترجم البخاري بذلك كما سيأتي قريبا قال الطحاوي استدل قوم
يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا
شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لأخيه ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك
فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت

للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضاً بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران قال واستدل عليهم بالاتفاق
على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقي بين ابن
الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي انثى
قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما اذا ترك بنتا
وعما وعمة كان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق
الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا شقيقتين
فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون
العمة باتفاقهم قال واما الجواب عما احتجوا به من الاية فانهم اجمعوا على ان الميت لو ترك
بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد وانما هو
ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب
ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتي حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم
وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن ادلى بابوين تقدم على من ادلى باب لكن تقدم
الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين وتقدم ابن الاخ لاب على عم لابوين وتقدم عم لاب
على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن
وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم
يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه **قوله باب**
ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة الى سبب نزولها وان اهل الجاهلية
كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء
الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة
وقد تمسك بالسبب المذكور من اجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الاية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد
وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بان
حكمهما حكم الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلفت ماخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليل
بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح
في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك امهما قال النبي صلى الله
عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين
فلا نزد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين

وهما اولى

وهما اولى لما يختص بهما من انهما امس رحما بالميت من اختيه فلا يقصران عنهما وقيل ان
لفظ فوق في الاية مقحم وهو غلط وقال المبرد يوخذ من جهة ان اقل عدد يجمع فيه
الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسماعيل القاضي
في احكام القران يوخذ من ذلك قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ن
ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقا نفسها
الثلث مع الانثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي
ان ؟ للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقتا الثلثين والواحدة لها مع الذكر الثلث
وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لا يستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى
عن اعادة حكم الاثنتين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر
بيان فلما كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم البنتين
ذكر بعده حكم ما فوق البنتين وهو منتزع من كلام القاضي وقرره الطيبي فقال اعتبر
القاضي الفالي في قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتب الفاء ومفهوم الوصف في قوله
تعالى فوق اثنتين يشعران بذلك فكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر
من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم البنتين
لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالبنتان تحوزان الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم ما زاد على
البنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال اريد حالة الاجتماع دون
الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم البنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا
التقرير بانه يثبت بما ذكر ان لهما الثلثين في صورة ما وليست هي صورة الاجتماع اذ اما
الثلثان ح اذ ليس للبنتين مع الابن والجواب عنه عسر الا ان ضم اليه ان الحديث بين ذلك وبعد
عن ابن عباس انه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفاء الزيادة
على الثلثين لا لاثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب السهيلي ان الاثنتين لا يستحقان الثلثين
حظهما في صورة والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية
بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثني الا ابنتي
وقد تقدم ان الذي قاله سعد كان قبل ان يولد له والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث
مع البنات ح معاذ في توريث البنت والاخت وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات من وجه
آخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وسفيان هو ابن عبد
الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هرون في كتاب
بيان الفرائض له عن سفيان الثوري عن الاشعث بن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد
فاعطى فان قضى ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى الابنة النصف واعطى العصبة بقية المال

فقلت له ان معاذا قضا فينا باليمن فذكره قال فقلت له انت رسولي الى عبد الله بن
عتبه وكان قاضي الكوفه فحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري
نحوه قوله باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سوا كان اباه
او عمه قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي
الزناد عن ابيه عن خارجه بن زيد عن ابيه وقوله بمنزله الولد اي للصلب وقوله اذا
لم يكن دونهم اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكرا احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر
من روايه الاكثر وثبت للكشميهني وهي في روايه سعيد بن منصور المذكوره وقوله يرثون
كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقه
ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهه وقوله في اخره
ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيدا لما تقدم فان حجبه لولد الابن بالابن انما يوخذ من
قوله اذا لم يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرايض
وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقها فيمن خلف زوجا واما وبنتا وابن ابن
وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللام السدس وللبنت النصف وما بقي
بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي
له دونها وقيل الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت
والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا
واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا في التعدد فعلى هذا يخص هذه الصوره
من عموم فلاولى رجل ذكر قوله باب ميراث ابنه الابن مع ابنه في
روايه الكشميهني مع بنت قوله حدثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثه
وسكون الرا وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقها هذيل بالذال المعجمه
وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع في روايه النسائي
من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سيل ابو موسى في روايه غندر
عن شعبه عند النسائي جا رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعه
الباهلي فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير
وكذا للترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزياده
سلمان بن ربيعه مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على قضا الكوفه قوله وات
ابن مسعود فسيتابعني في روايه الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان
ابن ربيعه وفيها ايضا فسيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المساله
ووافقه سلمان فظن ابن مسعود توافقهما ويحتمل ان يكون سببه قوله ايت ابن مسعود الاستثبات

فقال

فقال لقد ضللت اذا قاله جوابا عن قول ابي موسى سيتابعنا واشار الى انه لو تابعهما لخالف
صريح السنه التي عنده وانه لو خالفها عامدا لضل قوله اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
في روايه الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاه عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود
كيف اقول يعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله يقول فذكره قوله فاتينا ابا موسى
فاخبرناه بقول ابن مسعود فيه اشاره الى ان هزيلا الراوي توجه مع السايل الى ابن مسعود
فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى معهم فاخبروه قوله لا تسالوني ما دام هذا الحبر بفتح المهمله
وبكسرها ايضا وسكون الموحده حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفرا بانه بالكسر وقال
يسمى باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه
وهو بالفتح في روايه جميع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى
من اثر علومه وكانت هذه القصه في زمن عثمان لانه هو الذي امر ابا موسى على الكوفه وكان
ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولايه ابي موسى عليها بمده وقال ابن بطال فيه ان
العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المساله ولا يتولى الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان
الحجه عند التنازع سنه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف
والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهاده بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثره اطلاع ابن
مسعود على السنه وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف
بين الفقها فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن
عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعه الباهلي وقد رجع ابو
موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في
فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل
لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بما ابقت الفرايض فلاولى
رجل ذكر من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبه اقرب الى الميت ولو كانت
انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلاله منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل
الاب مع البنت عصبه فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون
الولد المذكور في قوله ان امرؤ هلك ليس له ولد وذكر انه الذي يسبق الى الوهم من قول القايل
قال ولد فلان كذا فاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكور وان كان الاناث ايضا اولادا
بالحقيقه ولكن هو امر شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنه وقال لن تنفعكم
ارحامكم ولا اولادكم وقال حكايه عن الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد
والولد في هذه الاي الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فلذا جعل
قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت

وعلى تقدير ان يكون الولد في الآية اعم فانه محتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به
خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربي يؤخذ
من قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر
بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص قلت ويؤخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى
العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لايق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص
وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابا
اسحاق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي وطايفة وهو المشهور عن
الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران والقفال تجب البحث وقال
ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق قوله باب ميراث الجد
مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقا ومن
الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس
وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل
المعنى انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوب البر والمعروف عن المذكورين الاول قال
يزيد هو ابن هرون في كتاب الفرايض له اخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس
وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي
عن ابي بكر منقطع وقد جا من طريق اخرى وان حمل ما نقل الشعبي على العموم لزم منه خلاف
ما اجمعوا عليه في صورة وهي ام الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف
في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد الا عند
ابي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب واحد الزوجين تاخذ ثلث ما بقي ومع الجد تاخذ
ثلث الجميع الا عند ابي يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولا صورة ثالثة فيها اختلاف
ايضا فاما قول ابي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد
الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله وبسند
صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وفي لفظ له انه جعل الجد ابا
اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح عن ابن عباس ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسنده
المصنف في آخر الباب عن ابن عباس ان ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا
عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب
الفرايض من طريق عمرو بن دينار عن عطا عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي
بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث
عن طاوس ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب

موصولا

موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان ابا بكر
انزله ابا وفيه دلالة على انه افتاهم مثل قول ابي بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد
ابن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب عبد الله بن الزبير ان ابا بكر جعل
الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني آدم واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب اما
احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال
جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه عيي
عن جوابه فقلت ابا آدم فقال الا تسمع الى قول الله تعالى يا بني آدم واخرج الدارمي من هذا من م
الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق
عطا عن ابن عباس قال الجد اب وقرا واتبعت ملة آبائي الآية واحتج بعض من قال بذلك
بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه قوله ولم يذكر هو بضم اوله على
البنا للمجهول قوله ان احدا خالف ابا بكر في زمانه واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون لعله زمانه
كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور بان الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل هنا ومن
جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ
وابو الدردا وابو موسى وابي بن كعب وعايشة وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سياتي ومن التابعين عطا وطاوس وعبيد الله بن
عبد الله بن عتبة وابو الشعثا وشريح والشعبي ومن فقها الامصار عثمان البتي وابو حنيفة
واسحاق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت
وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سياتي بيانه قوله
وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق
عطا عنه قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم
الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه
المذكور من جهة انهم اجمعوا على انه كالاب في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لا ينقص منه
وعلى انه ذو فرض او عاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا
لو ترك جده لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سوا
قيل بالعول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والمراة
عن الربع والام عن الثلث كالابن سوا فلو ان رجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل من ابويه
السدس وان من ترك ابا جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه فينبغي ان يكون لوالد ابيه
دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد ابيه كما ان اباه اولى من اولاد ابنه وعلى ان الاخوة من
الام لا يرثون مع الجد كالاب فيجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقا وقال

وقال السهيلي لم ير زيد بن ثابت الاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها مما ذكر عنه
حجة لان ذلك في مقام التنسيه والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق
ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في
ابنايكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع بخلاف الابن وايضا فلفظ الولد
يليق بالميراث بخلاف الابن يقول ابن فلان من الرضاعة ولا يقول ولدي ولا ولده ومن ثم
قال في اية التحريم وحلايل ابنايكم اذ لو قال وحلايل اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم
لان الولد لا يكون الا من صلب وبطن قوله ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد اقاويل
مختلفة سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد اخذ بقوله جمهور العلما وتمسكوا
بحديث افرضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان
والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس واعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما
وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح
عن الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا
ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله
دون قوله فاتاه الى آخره لكن قال فاراد عمر ان يحتاز المال فقلت له يا امير المومنين انهم شجرة
دونك يعني بني ابنه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة
فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن
فان قطعت الغصن رجع الما الى الساق وان قطعت الثاني رجع الما الى الاول فخطب عمر
الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي
خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق
عيسى الحناط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه
الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد
عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب
ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له
من الثلث فان كثر الاخوة اعطى الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرايض عن
هشام عن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مائة
قضية كلها ينقض بعضها بعضا ورويناه في الجزء الحادي عشر من فوايد ابي جعفر الرزاز بسند
صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة عن الجد فقال حفظت عن عمر في الجد مايه
قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة
عن اختلاف حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد او اكثر او اخت واحدة او اكثر ويدفع

هذا التاويل

هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسياتي عن عمر اقوال اخرى
واما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله
عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي بسند قوي
عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة اني اتيت بجد وستة اخوة فكتب
اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا
كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد
مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابرهيم النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه
اخر عن الشعبي عن علي انه اتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج يزيد بن
هرون في الفرايض عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وستاتي
عن علي اقوال اخرى واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال حدثت
ان عليا كان ينزل بني الاخوة مع الجد منزلة ابايهم ولم يكن احد من الصحابة يفعله غيره ومن
طريق المزني بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدا رمى
بسند صحيح الى ابي اسحاق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن
ابن عبد الله اي ابن مسعود في فريضة امراة منا تسمى العالية تركت زوجها وامها واخاها
لابيها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة والحرث الاعور فسالتهما فقالا ان شيتم نباتكم
بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقي
وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم ورويناه في كتاب الفرايض لسفيان الثور ى
من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن
منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضيلة قال كان عمر وابن
مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة
واخرجه محمد بن نصر مثله سوا وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا
جاك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم
فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان علي يعطي الجد
مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا
بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي هاهنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فرايهما
في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن نضيلة ان عليا كان يعطي
الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث
واما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الا خوة
الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني عبد الرحمن بن ابي الزناد قال اخذ

اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبرا آل زيد بن ثابت فذكر
قضية فيها قال زيد بن ثابت وكان راى ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى
ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرج ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل
ابن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان رايي ان
الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المومنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على
قدر كثرة الاخوة وقلتهم **قلت** فاختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق
ابرهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه
وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على اخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة
الاشقا ولا يورث الاخوة للاب شيا ولا يعطي اخا لام مع الجد شيا قال ابن عبد البر تفرد زيد
من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقا وخالفه كثير من الفقها
القايلين بقوله في الفرايض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقا فلا معنى
لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك
فقال انما اقول في ذلك برايي كما تقول انت برايك وقال الطحاوي ذهب مالك والشافعي
وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقا قاسمهم ما دامت المقاسمة
خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيا
ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقا واذا كان مع الجد والاخوة احد من اصحاب الفروض بدي بهم ثم اعطي
الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينتقص من السدس الا في
الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي
ليلى ياخذ في الجد بقول علي ومذهبه في الجد انه كاحد الاخوة فان كان احظ له اخذه وله مع ذي
فرض بعده الاحظ من مقاسمته كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها
تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها من اربعة لكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت
وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين
للزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

ما فرض اربعة يوزع بينهم * ميراث ميتهم بفرض واقع ** فلواحد ثلث الجميع وثلث ما *
يبقى لثانيهم بحكم جامع ** ولثالث من بعده ثلث الذي * يبقى وما يبقى نصيب الرابع **

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسالة
انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم
قال ابن بطال وقد احتج به من يشرك بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد
بالولا ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت

وهو ولد ابنه

وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابنه والابن اقوى من الاب لان الابن ينفرد
96 بالمال ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب
الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت
فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه
عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل ولكن للاخ في الميراث اقوى سببا منه لانه
يدلي بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث فان كان الجد ابا ايضا ولدت
الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس
للولد الابوة بسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر
وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله افضل او قال خير شك من الراوي وكذا قوله انزله
ابا او قال قضاه ابا **قوله باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين
الى هم فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس
كان المال اي المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا
وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهد البخاري بحديث
ابن عباس هنا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها
على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي يوصيكم
الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الايات
الوصية حيث قال في الاية المنسوخ الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية **قوله**
وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطا الوالدين ذلك
والتسوية بينهما ليستمر بره فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك
مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل
الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك
وعوضت الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال حياة الولد انتهى ملخصا
واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ
سهامهم لانه يتولى نكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب**
ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال
بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المراة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث
ابي هريرة في قصة المراة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي
صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة
لبنتها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شا الله تعالى ووجه الدلالة منه

على الترجمة ظاهر لان ميراث الخارجة لبنتها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها
فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الابن هو الميت لورث الام مع الاولاد اشار الى ذلك
ابن المنير ولذا لو كانت هناك عصبة بغير ولد **قوله باب** ميراث الاخوات
مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما
فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على
ما في حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا
واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث
ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شي من ذلك الا ابن عباس
فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شي وكذا للبنتين الثلثان
وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فاذا لم يكن عصبة رد الفضل على البنت
او البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر
قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله
اخت انما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط
سقط الفرض ولم يمنع من ذلك ان يرث بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم
الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما
جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت
فياخذ النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم نصف،
قوله عن سليمان هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابرهيم
المراوي عنه **قوله** ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله القائل ذلك هو
شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث
اولا باثبات قوله على عهد رسول الله فيكون مرفوعا على الراجح في المسالة ومرة بدونها
فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه
مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الله على ثنا خالد بسنده بلفظ
قضى بذلك معاذ فينا **قلت** وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود
ابن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه
يشعر بان ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على
اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود
ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي والدارقطني من
وجه اخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله فذكره باختصار وهذا اصرح

ما وجدت

ما وجدت في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن
وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بابين من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي موسى
وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض الرواة واكثر الرواة اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره
عن سفيان عند النسائي وغيره سانقضي فيها بما قضى رسول الله ومراده بالقضاء بالنسبة اليه
الفتيا فان ابن مسعود لم يكن قاضيا ولا اميرا **قوله باب** ميراث الاخوات والاخوة
ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه
يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات
في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال
اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب
واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات
النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد بالعصبة التسوية وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القران ولم يقع في ذلك اختلاف
الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي وابو موسى لا يشرك
الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك
قال جمع من الكوفيين **قوله باب** يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك
ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحاق
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا
فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة
وما راجعت رسول الله ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري فقال الا يكفيك
اية الصيف التي في اخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انهم من لا
ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل يتنزل
منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان
الكلالة وارثه تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة
وسمي القريب بالميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابته اي ذوو قرابته وان عنيت المصدر
قلت ورث عن كلالة وتطلق الوارثة على الكلالة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة
المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجيب
ان الكلالة في الاية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد
بقوله ليس له ولد وقيد به في الاية الثانية مع ان الاخت ورثت فيها مع البنت والحكمة

يومئذ (margin)
[illegible] (vertical marginal note)
كون (margin)
ق (margin)
له (margin)

فيه ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال
فاغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اى يحيط بميراثها
واما الاية التى فيه فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك
ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة
لطيف جدا وهو ان العرف فى ايات الفرايض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار
الفرايض لا لاصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله
ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه
الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا فى الزوج وفى الزوجة فقياس ذلك ان
يطرد فى الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث
وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه
خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل والله اعلم وقد تقدم الكلام فى اخر ما نزل من القران
فى اخر تفسير سورة البقرة وقال الكرمانى اختلف فى تعيين اخر ما نزل فقال البراء هنا خاتمة
سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم فى اخر سورة البقرة اية الربا وهذا اختلاف بين الصحابيين
ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فيحمل على كل منهما قال بظنه وتعقبه بان الجمع
اولى كما تقدم بيانه هناك **قوله باب** ابنى عم احدهما اخ لام والاخر زوج صورته
ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه بابن اخر ثم فارق الثانية فتزوجها
اخوه فاتت منه ببنت فهى اخت الثانى لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول
وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها **قوله** وقال على للزوج للزوج النصف وللاخ من الام السدس
وما بقى بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الاخ السدس
لكونه اخا من ام فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض
والتعصيب وللاخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد
ابن منصور من طريق حكيم بن عقال قال اتى شريح فى امراة تركت ابنى عمها احدهما زوجها
والاخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقى للاخ من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك
فارسل الى شريح فقال بما قضيت ابكتاب الله او بسنة من رسول الله فقال شريح بكتاب الله
قال اين قال واولى الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ
ما بقى ثم اعطى الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقى بينهما واخرج يزيد بن
هرون الدارمى من طريق الحارث قال اتى على فى ابنى عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان
يعطى للاخ من الام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا لاعطيت الاخ من
الام السدس ثم قسمت ما بقى بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال

ع عمر بن مسعود جميع المال يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج للذى جمع القرابتين فله السدس
بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب وهو قول الحسن وابى ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع
فى الاخوين احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بام وحجة
الجمهور ما اشار اليه البخارى فى حديث ابى هريرة الذى اورده فى الباب بلفظ فمن مات وترك
مالا فماله لموالى العصبة والمراد بموالى العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد
وكذا قال اهل التفسير فى قوله وانى خفت الموالى من ورائى اى بنى العم وان احتجوا بالحديث
الاخر المذكور فى الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرايض فلاولى رجل ذكر فالجواب
انهما من جهة التعصيب سواء فالتقدير الحقوا الفرايض باهلها اى اعطوا اصحاب الفروض حقهم
فان بقى شىء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقى موروثا بالتعصيب
وهما فى ذلك سواء وقد اجمعوا على ان ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقى
لابن العم وقال المازرى مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من
الاب وان فرض له معها السدس وهو اولى من الاخوة وبنيهم لانهم يستوون بالميت دونه
فى الابوة والجدودة والاب اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به ينتسبون فيسقطون مع
ه وجوده والجد اولى من بنى الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة
وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا
ترتيبهم وهم مختلفون فى القرب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان
ل تساووا فى الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الكلام
فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابنى عم احدهما اخ
لام فقيل يستمر الترجيح فياخذ ابن العم الذى هو اخ لام جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو
قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وابو ثور والطبرى وداود
لفرق ونقل عن اشهب وابى لكن الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقى بينهما والفرق
بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون
فيه معنا مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق يشارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة
بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم **قوله** حدثنا محمود هو ابن غيلان
وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة واسرايل هو ابن يونس
ابن ابى اسحاق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان
قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم زاد فى رواية الاصيلى وهذا وازواجه امهاتهم قال
عياض وهى زيادة فى الحديث لا معنى لها هنا **قوله** فلادعى له قال ابن بطال هى لام الامر
اصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيها واثبات الالف بعد العين جايز كقوله

الم يا نبك والاخبار تنمي   والاصل عدم الاشباع بالجزم والمعنى فادعوني له اقوم بكلام وضياعه
قوله والكل العيال ثبت هذا التفسير في اخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل
الكل الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاحكام
كل يصرح نوكيد وكلا عن الامر لم ينبعث لنفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ القرابة وقد
مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض ورجح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم
العنبري قوله باب ذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرثون اولا وهم
عشرة اصناف الخال والخالة والجد لام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم
والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت
ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة فاذا استوى اثنان قدم الاقرب
الى صاحب فرض او عصبة قوله اسحاق بن ابراهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله
قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة
شيخه هو ابن مصرف وقد ذكره المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة
وقال في اخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالثاني ووقع في
رواية ابي ذر عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثنا ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف
وكذا اخرجه الاسمعيلي عن المنيجاني عن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا عند الطبري عن
ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا
المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم
بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها فالذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال
كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين
عاقدت ايمانكم والناسخ ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ففيه
فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الكفالة والتفسير
من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما عزاه للطبري فكان عزوه الى ما في البخاري
اولى مع ان في سياقه فايدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فافاد تفسير الموالي
بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتدا شي يريد ان يخبره ايضا ويبين
انه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقي قوله نسختها مشكل كما قال ابن
بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية فقال الضمير في نسختها عايد على المواخاة لا على الاية
والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي وقوله والذين
عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين
عاقدت ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسختها اية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار

اعني

99 اعني قلت ووقع في سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصاري
المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات
الوراثة بينهما في الجملة قلت والاولى ان تقرا الانصاري بالنصب على انها مفعول
مقدم فيتحد الروايتان ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين
عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم
وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك
اخرجه ابو داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدمت في تفسير النساء عدة
طرق لذلك مع اعراب الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن اعادته
والمراد بايراد الحديث هنا الى قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه ت
والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد
في الناسخ والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن
الجوزي كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبينون
الكلام دون مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث المذكور ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرون
داخلا في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر وجواز الوصية وقد
رفع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق
به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شي فنزلت
والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري
هو الصحيح المعتمد وتبين بتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض
الالفاظ على بعض وحذف منها شيا وان بعضهم ساقه على استقامته وذلك هو المعتمد
قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل
الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحاق الى توريثهم واحتجوا
بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم في
كتاب الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا
فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته
دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم قال ابو عبيد

وإلى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض إذا لم يكن عصبة على ذوي الفروض والا فعليهم
وعلى العصبة فإن فقدوا أعطوا ذوي الأرحام وكان ابن مسعود يقول لكل ذي رحم منزلة
من يجر إليه وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جعل العمة كالأب والخالة كالأم فتقسم
المال بينهما أثلاثا وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الأم ومن أدلتهم حديث الخال
وارث من لا وارث له وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره وأجيب عنه بأنه يحتمل
أن يراد به إذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب لقولهم الصبر حيلة
من لا حيلة له ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لأنه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات
ابن العربي **قوله باب** ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد
بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد
مضى بشرحه في كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد
والغرض منه هنا قوله وألحق الولد بالمرأة وقد اختلف السلف في معنى إلحاقه بأمه مع
اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود أنهما قالا في ابن الملاعنة
عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه وأخرجه ابن أبي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء
عن علي وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله فإن ماتت
أمه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري
وأحمد في رواية وجاء عن علي أن ابن الملاعنة ترثه أمه وإخوته منها فإن فضل شيء فهو
لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار وقال مالك وعلى
ذلك أدركت أهل العلم وأخرج عن الشعبي قال بعث أهل الكوفة إلى الحجاز في زمن عثمان
يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فأخبرهم أنه لأمه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن
علي أنه أعطى ابن الملاعنة الميراث وجعله عصبته قاله ابن عبد البر والرواية الأولى أشهر
عند أهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه وألحق
الولد بالمرأة لأنه لما ألحقه بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد الزنى وتمسك
الآخرون بأن معناه أقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه **قلت**
قد جاء في المرفوع ما يقوي القول الأول وأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها
من بعدها ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه تحوز المرأة ثلاثة مواريث عتيقها
ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت **قلت** وحسنه الترمذي
وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن روبة بضم الراء وسكون الواو وبعدها موحدة مختلف فيه
قال البخاري فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق

داود

داود بن أبي هند عن عبد الله بن عبيد بن عبيد كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله
عن ولد الملاعنة فكتب إليه إني سألت فأخبرت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لأمه
وهذه طرق يقوي بعضها ببعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء أن الملاعنة
بمنزلة أبيه وأمه وليس فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه في تربيته وتأديبه
وغير ذلك مما يتولاه أبوه فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو مات عن أمه
وترك أمه وأباه لكان لأمه السدس فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين
فقط سدسا بالأمومة وسدسا بالأبوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا ووجه
الجمهور ما تقدم في اللعان أن في رواية فليح عن الزهري عن سهل في آخره وكانت السنة في
الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها أخرجه أبو داود وحديث ابن عباس فهو لأولى
رجل ذكر فإنه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه وإذا لم يكن
لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم في حديث أبي هريرة ومن
ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا **قوله باب** الولد للفراش حرة كانت أي
المستفرشة أو أمة **قوله** عن عروة في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة
وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن أخرجه في الوصايا بلفظ
عن عروة **قوله** كان عتبة عهد إلى أخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في أوائل البيوع
ابن أبي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية
ابن عيينة عن الزهري الماضية في الأشخاص أوصاني أخي إذا قدمت يعني مكة أن أقبض
إليك ابن أمة زمعة فإنه ابني **قوله** إن ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن
شهاب الماضية في المظالم أن ابن أمة زمعة والوليدة في الأصل المولودة وتطلق على
الأمة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن أخيه الزبير في نسب
قريش أنها كانت أمة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية
والأمة والجمع ولائد وقيل إنها اسم لغير أم الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد
تحرك قال النووي التسكين أشهر وقال أبو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب **قلت**
والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد
شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير إضافة
ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة آخر وفي بعض الطرق
من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على أنه غلط
وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى آخر **قلت**
وهو الذي مضى حديثه في تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة

عبد الرحمن بن زمعه فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدًا اخوه ثلاثه اولاد زمعه
ابن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافه وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش
وعبد الله بن زمعه اسدى من قريش ايضا وقد اوضحت ذلك في الاصابه في تمييز الصحابه
والابن المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر في الصحابه وغيره وقد اعقب بالمدينه
وعتبه ابن ابى وقاص ابو سعيد مختلف في صحبته فذكره في الصحابه العسكرى وذكر ما
نقله الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكه في قريش فانتقل الى المدينه
ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابه ولم يذكر مستندا الا قول سعد
عهد الى اخى انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذى شج وجه رسول الله باحد
قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزرى عن مقسم ان
النبى صلى الله عليه وسلم دعا بان لا يحول على عتبه الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول
وهذا مرسل واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب
ابن ابى بلتعه يقول ان عتبه لما فعل بالنبى صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته كذا قال
وجزم ابن التين والدمياطى بانه مات كافرا **قلت** وام عتبه هند بنت وهب بن الحرث
ابن زهره وام اخيه سعد حمنه بنت سفيان بن اميه **قوله** فلما كان عام الفتح اخذه سعد
فقال ابن اخى في روايه يونس عن الزهرى في المغازى فلما قدم رسول الله مكة في الفتح
وفي روايه معمر عن الزهرى عند احمد وهى لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى
سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن اخى ورب الكعبه وفي روايه الليث
فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخى عتبه بن ابى وقاص عهد الى انه ابنه وعتبه بالجر
بدل من لفظ اخى او عطف بيان والضمير في اخى لسعد لا لعتبه **قوله** فقام عبد بن زمعه
فقال ابن وليده ابى ولد على فراشه في روايه معمر فجاء عبد بن زمعه فقال بل هو اخى ولد
على فراش ابى من جاريته وفي روايه يونس هذا اخى هذا ابن زمعه ولد على فراشه زاد في — يا رسول الله مح
روايه الليث انظر الى شبهه يا رسول الله وفي روايه يونس فنظر رسول الله فاذا اشبه الناس — تن
بعتبه ابن ابى وقاص وفي روايه الليث فراى شبها بينا بعتبه وكلا ابن عتبه عند ابى داود — كذا مح
وغيره قال الخطابى وتبعه عياض والقرطبى وغيرهما كان اهل الجاهليه يقتنون الولايد
ويقررون عليهن الضرايب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناه اذا ادعوا
الولد كما فى النكاح وكانت لزمعه امه وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبه بن ابى وقاص
انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعه فقال سعد هو ابن
اخى على ما كان عليه الامر في الجاهليه وقال عبد هو اخى على ما استقر عليه الحكم
في الاسلام فابطل النبى صلى الله عليه وسلم حكم الجاهليه والحقه بزمعه وابدل عياض

قوله اذا

قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنا عليه القرطبى فقال ولم يكن
حصل الحاقه بعتبه في الجاهليه اما لعدم الدعوى واما لكون الامه لم يعترف به لعتبه
قلت وقد مضى في النكاح من حديث عايشه ما يويد انهم كانوا يعتبرون استلحاق — ق
الام في صوره والحاق القايف في صوره ولفظه ان النكاح في الجاهليه كان على اربعه
انحا الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشره فيدخلون على المراه كلهم يصيبها فاذا
حملت ووضعت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فتقول قد ولدت فهو ابنك — ومضت مح
يا فلان فيلتحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن
على ابوابهن رايات فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها
القافه ثم الحقوا ولدها بالذى يرى القايف لا يمتنع من ذلك انتهى واللايق بقصه امه
زمعه الاخير فلعل جمع القافه لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه او انها لم تكن لصنف
البغايا بل اصابها عتبه سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب
على ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك
تمسكا بالبراه الاصليه قال القرطبى وكان عبد بن زمعه سمع بان الشرع ورد بان الولد
للفراش والا فلم يكن عادتهم الالحاق به كذا قال وما ادرى من اين له هذا الجزم بالنفى
وكانه بناه على ما قال الخطابى ان امه زمعه كانت من البغايا اللاتى عليهن الضرايب فكان
الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر او بالحاق القايف على ما فى حديث عايشه لكن لم يذكر
الخطابى مستندا لذلك والذى يظهر من سياق القصه ما قدمته انها كانت امه مستفرشه
لزمعه فاتفق ان عتبه زنا بها كما تقدم وكانت طريقه الجاهليه في مثل ذلك ان السيد
اذا استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد او
القافه وقد وقع في حديث ابن الزبير الذى اسوقه بعد هذا ما يويد ما قلته واما قول
عبد بن زمعه سمع ان الشرع الى اخره ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعه وهو
بمكه لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابى وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين
لرسول الله من حين اسلامه الى حين فتح مكه نحو العشرين سنه حتى ولو قلنا ان الشرع
لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذى يظهر لى ان شرعيه ذلك انما
عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصه الولد للفراش والا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك
ليدعيه بل الذى يظهر ان كلا من سعد وعتبه بنى على البراه الاصليه وان مثل هذا الولد يقبل النزاع
وقد اخرج ابو داود ولو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال
يا رسول الله ان فلانا ابنى عاهرت بامه في الاسلام ذهب امر الجاهليه الولد للفراش وللعاهر الحجر
وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن النبى وهو يويد ما قلته واستدل بهذه القصه على ان الاستلحاق — ق

لا يختص بالاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول الشافعيه وجماعه بشرط ان يكون الاخ جايزا او يوافقه
باقي الورثه وامكان كونه من المذكور وان يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف
الاب وتعقب بان زمعه كان له ورثه غير عبد واجيب بانه لم يخلف وارثا غير الاسوده
فان كان زمعه مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان تكون وكلت اخاها في ذلك
او ادعت ذلك ايضا وخص مالك وطايفه الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم ينحصر في
استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف
زمعه بالوطي ولانه انما حكم بالفراش لانه قال لعبد بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل
الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق
يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصه بن زمعه انه
صلى الله عليه وسلم اجاب عن المساله فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى
سعد عن اخيه عتبه ولا دعوى عبد بن زمعه عن زمعه بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك
قال ولذلك قال احتجبي منه يا سوده وتعقب بان قوله لعبد بن زمعه هو اخوك يدفع هذا
التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان
يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان
الامه تصير فراشا بالوطي فاذا اعترف السيد بوطي امته او ثبت ذلك باي طريق كان
ثم اتت بولد لمده الامكان بعد الوطي لحقه من غير استلحاق كما في الزوجه لكن الزوجه تصير
فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطي فجعل العقد
عليها كالوطي بخلاف الامه فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطي ومن ثم يجوز الجمع
بين الاختين بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور وعن الحنفيه لا تصير الامه فراشا الا
اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده
الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان
لزمعه من هذه الامه ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطي قال النووي
ووطي زمعه امته المذكوره علم اما ببينه واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت
وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وسانذكر لفظه قريبا واستدل
به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبره بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه
والامدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه
ناظر بعض الحنفيه لما قال ان ابا حنيفه خص الفراش بالزوجه واخرج الامه من عموم الولد
للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من
قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامه فلا يجوز

بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطي فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان عزل صح

اخراجه

اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان
زمانا ومكانا وعن الحنفيه يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم
قوله الولد للفراش لانه لا يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش
الموطوه ورده القرطبي بان الفراش كنايه عن الموطوه لكون الواطي يستفرشها اي يصيرها
بوطيه اياها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى يسمى فراشا والحق به امكان
الوطي فمع عدم امكان الوطي لا يسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده
فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوه وليس هو
المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوه والمراد به ان الولد
لاحق للواطي قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد بينت وجه
استقامته بحمد الله ويزيد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش
عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المراه والاكثر اطلاقه على المراه ومما ورد في التعبير
به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها او سيدها باتت تعانقه
وبات فراشها خلق العباءه بالبلاء ثقيلا وقد يعبر به عن حاله الافتراش ويمكن حمل
الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطي بل المراد من له الاختصاص صح
بالوطي كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد للفراش تابع للفراش او محكوم معنى الولد
به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفيه بان من لازم مذهبهم اخراج
السبب مع المبالغه في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر
القوي بالقياس وقد عرف من قاعدتهم تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها
واستدل به على ان القايف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان
الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصه زيد بن حارثه وكذا لم يحكم بالشبه
في قصه الملاعنه لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعيه اللعان وفيه تخصيص عموم
الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكيه وهو شاذ ونقل عن الشافعي
انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان ن
انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش قلت
والثاني ينطبق على خصوص الواقعه والاول اعم قوله فتساوقا اي تلازما في الذهاب
بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر هو لك يا عبد بن زمعه كذا للاكثر وقد تقدم
ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في روايه
النسايي هو لك عبد بن زمعه بحذف حرف النداء وقراه بعض المخالفين بالتنوين وهو
مردود فقد وقع في روايه يونس المعلقه في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد

عن ابن عيينة عند ابي داود وهو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر ثبتت الامة فراشا عند اهل
الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد وقال المازري
يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد
تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعه ادعاه ولدا ولا اعترف بوطي امه فكان
المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعه قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا
حجه في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعه كان يطا
امه فالحق الولد به لان من ثبت وطيه لا يحتاج الى اعتراف بالوطي وانما يصعب هذا على
العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعه ولد من الامة
المذكوره سابق ومجرد الوطي لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال ومما ضاق
عليهم الامر قالوا الروايه في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعه وحذف حرف النداء بين
عبد وابن زمعه والاصل يا ابن زمعه قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعه بل هو عبد لولده
لانه وارثه ولذلك امر سوده بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعه لانه مات كافرا وهي مسلمه
قال وهذه الروايه التي ذكروها غير صحيحه ولو وردت لرددناها الى الروايه المشهوره وقلنا
بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكايه عن صاحب يوسف حيث قال
يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي
يدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطه هي لك
وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سوده شريكه لعبد في ذلك لكن لم يعلم
منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجه عليها
فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالروايه الثانيه المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها
رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسوده الدال على ان سوده
وافقت اخاها عبدا على الدعوى بذلك **قوله** الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح
تعليق من روايه يونس عن ابن شهاب قالت عايشه قال رسول الله الولد الى اخره وهذا منقطع
وقد وصله عنه عن ابن شهاب ووقع في روايه يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريره يصيح
بذلك وقد تقدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من روايه ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب وابي سلمه عن ابي هريره وقوله وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبه قال الكرماني والعهر
بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبه هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت
عاده العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر
هنا انه يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه
نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه بمساق الحديث لتعم

الخيبه

الخيبه كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجه للتخصيص من غير دليل **قلت** ويويد
الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد والحاكم من حديث زيد بن ارقم رفعه الولد للفراش
وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وبفي العاهر الاثلب
وهو بمثلثه ثم موحده بينهما لام ويفتح اوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل
التراب **قوله** ثم قال لسوده احتجبي منه يا سوده بنت زمعه **قوله** فما راها حتى لقي الله في روايه
معمر قالت عايشه فوالله ما راها حتى ماتت وفي روايه الليث فلم تره سوده قط يعني في المده
التي بين هذا القول وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي روايه ابن جريج في صحيح ابي
عوانه مثله وفي روايه الكشميهني الاتيه في حديث الليث ايضا فلم تر سوده بعد هذا اذا
ضمت الى روايه مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه
حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلاله على منعها من رويته
وقد استدل به الحنفيه على انه لم يلحقه بزمعه لانه لو الحقه به لكان اخو سوده والاخ لا
يومر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه
اخوها لقوله في الطرق الصحيحه هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو
سوده لابيها لكن لما راى الشبه بينا بعتبه امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار
الخطابي الى ان في ذلك مزيه لامهات المومنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه
يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما يحكم في الحادثه بالقياس
ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت
احتجبي منه يا سوده فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال هذه الزياده باطله مردوده
وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعه
جاريه يتطاها وكان يظن باخر انه يقع عليها فجات بولد يشبه الذي كان يظن به فمات
زمعه فذكرت ذلك سوده للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا
سوده فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى ال
الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في اخر عمره الى سوء الحفظ
وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عايشه المتفق على صحته
وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان
الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي ال الزبير وعلى هذا فيتعين
تاويله واذا ثبتت هذه الزياده تعين تاويل نفي الاخوه عن سوده على نحو ما تقدم من
امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القواعد عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد
ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عايشه ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة

وقال البيهقي معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو
اخوك **قلت** او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات
كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد
قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد
هو اخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب
للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المؤمنين
كما قال افعميا وان انتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن
ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب
قول من قال انه يحرم عليهن بعد الحجاب ابراز اشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف
غيرهن فلا يشترط وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر
بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المراة ان لا يراها اخوها
بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك اي عبد بانه لو قضى بانه
عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصة واما لان في الرق لا تحتجب
منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية
على مشروعية الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما
بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطي
الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه
بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا
بان صورة المسالة ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح
بقوله الولد للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه للاحتياط
لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم
لا يحيل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة
بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحيل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب
واستدل به على ان للوطء الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه
الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال
مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطء الزنا بل للزاني ان يتزوج بام التي زنى بها وبنتها
وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه
قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزاني فهو اجنبي من سودة لا
يحل لها ان تظهر له لحق الزاني ام لا فلا تعلق له بمسالة البنت المخلوقة من الزنا كذا سواء

قال هو

104 قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء الذي بنوه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما
تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما على تخصيص
امهات المومنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قايل به في المخلوقة من الزنا وعلى
التخصيص لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به في تزويج البنت المخلوقة
من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني
الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا اطلقا عليها
امة وليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا
الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس في اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد بموت
السيد ثبت بادلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام
الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه قال قد ورد في بعض
طرقه انها امة فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد
هو الجمحي **قوله** الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا
اخرجه الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة
فقد اخرجه ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
قام رجل فقال لما فتحت مكة ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام
ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل ما الاثلب قال الحجر **تكملة** حديث الولد للفراش
قال ابن عبد البر هو من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا
من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريرة وعايشة وقال الترمذي عقب
حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد
الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معاوية
وابن عمر وزاد ابو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وانس
ابن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن ابي وقاص
وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وابي مسعود البدري وواثلة بن
الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من الايمة **قط** علامة الطبراني
في الكبير **وطس** علامته في الاوسط **وبز** علامة البزار **وص** علامة ابي يعلى الموصلي **وتم** علامة
تمام في فوايده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى
وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد
الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فاين قضاوك في زياد فقال قضاء رسول الله خير من
قضاء معاوية وفي حديث ابي امامة وابي مسعود وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن

حنانه فقصه له في سواله على اسم ابيه وفي حديث ابن الزبير قصه نحو عايشه باختصار وقد
اشرت اليه وفي حديث سوده نحوه ولم يسم في روايه احمد بل قال عن بنت زمعه وفي حديث
زينب قصه ولم يسم ابوها بل قيل عن زينب الاسديه وبالله التوفيق وجاء من مرسل
عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه **قوله باب**
انما الولا لمن اعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر هذه الترجمه معقوده لميراث اللقيط
فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاوه في بيت المال والى ما جا عن النخعي ان ولاوه
للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميله في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاوه
وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك من وصله واجيب عنه
بان معنى قول عمر لك ولاوه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره فهي ولايه الاسلام لا ولايه
العتق والحجه لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولا لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولا له
لان العتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس
الحريه اذ لا يخلوا المنبوذ ان يكون ابن حره فلا يسترق او ابن امه قوم فميراثه لهم فاذا جهل
وضع في بيت المال ولا وارث عليه للذي التقطه وجا عن علي ان اللقيط يوالي من شا وبه قال
الحنفيه الى ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه وقد خفي كل هذا على الاسمعيلي
فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمه الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلاله يريد ان حديثي
عايشه وابن عمر مطابق لترجمه انما الولا لمن اعتق وليس في حديثيهما ذكر ميراث اللقيط وقد
جرى الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط **قلت** هو مما ترجم به ولم
يتفق له ايراد الحديث فيه **قلت** وهذا كله انما هو بحسب الظاهر واما بحسب تدقيق
النظر فمناسبته ايراده في ابواب المواريث بينا انه ما قدمته والله اعلم قال ابن المنذر
اجمعوا على ان اللقيط حر الا روايه عن النخعي وعنه كالجماعه وعنه كالمنقول عن الحنفيه
وقد جا عن شريح نحو الاول وبه قال اسحاق بن راهويه **قوله** الحكم هو ابن عتيبه بمثناه ثم
موحده مصغر وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلثه تابعيون كوفيون
قوله قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في
روايه الاسمعيلي من روايه ابي الوليد عن شعبه مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم
من قبل نفسه فسياتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابرهيم ان الاسود
قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه **قوله** وقول الحكم مرسل اي ليس بمسند الى عايشه راويه
الخبر فيكون في حكم المتصل المرفوع **قوله** وقال ابن عباس رايته عبدا اي في الباب الذي
يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله بذكر عايشه فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر
انه راه وقد صح انه حضر القصه وشاهدها فيرجح قوله على قول من لم يشهدها فان

الاسود

الاسود لم يدخل المدينه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل
ويستفاد من تعبير البخاري قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل
خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثنا السند واحد الا
في صوره سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل
ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه
يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين
عن احمد ان من اعتق عن غيره فالولا للمعتق والاجر للمعتق عنه وسياتي البحث فيه في باب
ما يرث النسا من الولا **قوله باب** ميراث السايبه بمهمله وموحده بوزن فاعله
وتقدم بيانها في تفسير المايده والمراد بها في الترجمه العبد الذي يقول له سيده لا ولا لاحد عليك
او انت سايبه يريد بذلك عتقه وان لا ولا لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سايبه
او انت حر سايبه ففي الصيغتين الاولتين يفتقر في عتقه الى نيه وفي الاخر يعتق
واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف في ولايه وسا بينه
في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى **قوله** عن هزيل في روايه يزيد بن ابي حكيم العدني
عن سفيان عند الاسمعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال
المعجمه وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان ابا قيس هو عبد
الرحمن **قوله** عن عبد الله هو ابن مسعود **قوله** ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل
الجاهليه كانوا يسيبون هذا طرف من حديث اخرجه الاسمعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جا رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت
عبدا لي سايبه فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وانت
ولي نعمته فلك ميراثه فان تاثمت او تحرجت في شي فنحن نقبله ونجعله في بيت المال وفي
روايه ابن العربي فان تحرجت ولم يشك وقال فارنا نجعله في بيت المال ومعنى تاثمت
بالمثلثه قبل الميم خشيت ان يقع في الاثم وتحرجت بالحا المهمله ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم
في السايبه قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح
عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفه الصحابي المشهور اعتقته امراه من الانصار
سايبه وقالت له وال من شيت فوالى ابا حذيفه فلما استشهد باليمامه دفع ميراثه
للانصاريه او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر
اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبه فامر ان يشترى بثمنه رقابا فتعتق
وهذا يحتمل ان يكون فعل على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره
عطا فقال اذا لم يخلف السايبه وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به

رقاب فاعتقت وفيه مذهبا اخران ولاوه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد
العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين له بامن بيع ولا
السايبه وهبته قاله ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولا لمن اعتق اولى قلت
والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عايشه في قصه بريره وفيه فانما الولا لمن
اعتق وفيه ان زوج بريره كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله قوله
باب اثم من تبرا من مواليه هذه الترجمه لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من
طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله
تعالى الحديث وفيه رجل انعم الله عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرا منهم وفي حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرو من نسب وان دق وله شاهد عن ابي بكر
الصديق فعليه لعنه الله والملايكه والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان
عن ابن عباس ولابي داود من حديث انس فعليه لعنه الله المتتابعه الى يوم القيمه وقد مضى
شرح حديث الباب في فضل المدينه وفي الجزيه ويأتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا
حديث عايشه مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان ووالد
ابرهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعه منهم ابو جحيفه
ووهب ابن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك وفي فضل المدينه الخلاف
الرواه عن علي فيما في الصحيفه وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في
الخمس من حديث محمد بن الحنفيه ان اباه علي بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفه فيها فرايض
الصدقه فان في روايه طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته
فرايض الصدقه وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب بهذا الحديث واعراب قوله
الا كتاب الله وتفسير الصحيفه وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر
واحلت بشرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفه المذكوره اربعه
اشيا احدها الجراحات واسنان الابل وسيأتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان
الابل المتعلقه بالجراح او المتعلقه بالزكاه او اعم من ذلك ثانيها المدينه حرم وقد مضى
شرحه في مكانه في فضل المدينه في اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف مستوفى
في تفسير الصرف والعدل ثالثها ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه
وقد مضى هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه فمنعوه ثم راجعت
كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعا نسب ولا ليس هو منه واليه وانما
ذكر تاكيدا للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا
لا يطرد لانهم قد يتواطون معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره ان التعبير بالاذن ليس

ليقيد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل
ان يكون قوله من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاه وان منها مطلق النصر والاعانه
والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل ذلك اخراجه
حديث انما الولا لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري لحظ هذا فعقبه بحديث
ابن عمر في النهي عن بيع الولا وعن هبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق
الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولا مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل
له من المنه بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا منه اولى وهو مندرج في الهبه
وفي الحديث ان انتما الموالي من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمه وتضييع
حق الارث بالولا والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطاه
قال سيل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث
ابن عمر ثم قال فتلك الهبه المنهي عنها وقد شذ عطا بن ابي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث
فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز
واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعه الفقها على خلاف ما قال عطا قال وحمل
حديث علي على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشيه املاق
وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سوا خشي الاملاق ام لا وهو منسوخ بحديث النهي
عن بيع الولا وعن هبته قلت قد سبق عطا الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر
ان عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شيت وان ميمونه وهبت
ولا مواليها للعباس وولده الحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هولا
او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز
للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى
فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نسبه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك
ايضا كان يقول القرشي بالولا او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله شهادته
لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبه والاستغفار وفيه جواز لعنه اهل الفسق
عموما ولو كانوا مسلمين وابتداع وذمه المسلمين واصحابهم بيعه في اذنابهم وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الجزيه واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق
واحلت بشرحه على ما هنا قوله ثنا سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار
هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع
وعبد الله بن نمير وغيرهم وخالفهم قوله عن ابن عمر في روايه الاسمعيلي من طريق
احمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبه وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر

وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا
الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله
ابن دينار رواه عنه شعبة وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد
الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي
وروى يحيى ابن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو
وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار **قلت** وصل رواية يحيى بن
سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد
الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما
نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي رسادة من
طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عبد الله بن
دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة
وثلثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري
وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهؤلا من صغار التابعين وممن دونهم
مسعر والاعمش بن صالح بن حي وورقا وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار
وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان
ابن بلال وهو عند مسلم واحمد بن سالم المعافري في جزء الهروي من طريق الطبراني **قوله**
عن ابن عمر من رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى
في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت
هذا من ابن عمر قال نعم ساله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت
لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وساله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية
عفان بن شعبة عند ابي نعيم واخرجه من وجه اخر ان شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد
سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار
قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدار
قطني في غرايب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله
ابن عمر انه سال اباه عن شرا الولا فذكر الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من
ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو
من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل قول النبي صلى الله عليه
وسلم انما الولا لمن اعتق **قلت** ويويده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عايشة في قصة
بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو
عوانة

عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى
عن بيع الولا وعن هبته ووقع في رواية محمد بن سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولا لا يباع
ولا يوهب وفي رواية عسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمان
الجزري في المسند عن ابن عمر عن عمر نحوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع
من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن عمر بلفظ الولا لحمة كلحمة
النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي
يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان
في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين بن بشر فزاد في المتن
لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولا نسب لا يصلح
بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق والطبراني من طريق سليمان بن
علي عن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولا ليس بمنتقل ولا متحول وفي
سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول نعم عن ابن عباس من قوله الولا لمن اعتق لا يجوز
بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلما على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولا
حكم النسب فكما لا ينقل النسب لا ينقل الولا وكانوا في الجاهلية ينقلون الولا بالبيع
وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما
روي عن ميمونة انها وهبت ولا سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن
ابن جريج عن عطا يجوز للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شا **قلت** وقد تقدم
البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولا
وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولا وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم
الحديث **قلت** قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان
يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولا شعبة من النسب ومن طريق جابر انه
انكر بيع الولا وهبته ومن طريق عطا ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطا عن ابن عباس
لا يجوز واسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال
ابن العربي معنى الولا لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب حكما كما ان الاب
اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضي
ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام من عدمها فلما شابه
حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولا لمن اعتق والحق ببه النسب فنهى عن
بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل الجمهور بحديث الباب وجه الدلالة انه امر
وجودي لا يتاتى الانفكاك عنه كالنسب وكما لا ينتقل الابوة والجدودة فكذلك لا

لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء جزء مما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر
فولد له منها ولد فانه ينعقد حرا لحرية امه ويكون ولاؤه لمواليها لو مات في تلك الحالة
ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا
انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم
التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه
لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سايبة وقد تقدم قريبا قوله باب
اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الزهري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل
وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء
بهمزة بدل الياء والولاء وهو المراد بالولاية واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري
في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي
الرجل قالا هو بين المسلمين قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع
عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبة ايضا من
طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو
اولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في
رجال البخاري ولم يذكر تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري
من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم
من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت على ذلك هناك وذكرته من حديث ابي هريرة وغيره
ايضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة
الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام وشيخا في التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي
صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه وهو على المنبر بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك من مناقبه وفي رواية
الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه
ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن يوسف بن ذي نون فساق
بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه ان مالك بن مرارة الرهاوي
قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل
الصحابة وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجها
الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون
وغيرها اذا فتحت ففعل فسلمها بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره
ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وغيرها

وغيرها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي
في مسند عمر بن عبد العزيز تاليفه كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال
سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري
قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى
الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي
صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز
ابن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت
وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي
من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب
من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب
وبين تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب
وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من بدات بذكره وقال
بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحاق السبيعي عن ابن موهب بدون
ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب
عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب
وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة
ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فليس يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية
التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز
ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان
يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث
حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم
في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده
لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا
فيستثنى منه من اسلم او تاول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة
وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني
ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله
انه احق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث
بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن
في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه

وان لم يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول آخر ليس له
ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحاق وعمر بن عبد العزيز ووقع
ذلك في طريق ابي غندر التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل ما ت
وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر
في قصة بريرة من اجل قوله فيه انما الولاء لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اي الولا
مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني
لا يمنعنك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشة في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا
وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور ان قايل ذلك هو الاسود راويه عن عايشه
وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى
بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال ابو علي الغساني هو ابن سلام
ان شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد **قلت** وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير
كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية
ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين
الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة
عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا ذهولا **قوله باب**
ما يرث النسا من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث
عايشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ
لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن
سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن
سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة
وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ ان الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابرهيم
كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشه وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري
وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد
الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق
لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة
العتق يستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث
يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري
ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنسا من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن

قال
الا ما جاء عن مسروق انه لا يختص بالذكور بل لمن اعتق اباهم بل الذكور والاناث
فيه سوآ كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين
وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه وكذا الاناث من ولد
من اعتقن قال والعبارة الشاملة ان يقال الا ما اعتقن او جر اليهن من اعتقن
بولادة او عتق احترازا عمن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا
فان ولا ولد هولا كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر
ان المراة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب فاختص بالولا من يستوعب
المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله
الولا لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولا للمعتق
عملا بعموم قوله الولا لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولا لمن اعطى الورق فدل على ان
المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط **قوله**
باب بالتنوين مولى القوم من انفسهم اي ينتسب نسبتهم ويرثونه **قوله** وابن
اخت القوم منهم اي لانه ينتسب الى بعضهم وهي امه **قوله** شعبة نا معاوية بن قرة وقتا ده
عن انس هكذا وقع في رواية آدم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة
وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش واورده من وجه آخر عن شعبة
عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوايده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي
من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم
روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من
انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية عن قرة
ايضا **قلت** وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة اخرجه
احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه
انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال ان ذوي الارحام يرثو ن
كما يرث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب
بايراده هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميرا ث
لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان
المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك
لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من
عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال قايلهم
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابنا الرجال الاباعد فاراد بهذا الكلام التحريض ع

الالف بين الاقارب **قلت** واما القول في الموالي فالحكم فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة
العبد الى مولاه بلفظ البنوة لما سيأتي قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه
وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق
قوله باب ميراث الاسير اي سوا عرف خبره او جهل **قوله** وكان شريح
بمعجمة اوله ومهملة آخره وهو ابن الحارث القاضي الكندي الكوفي المشهور **قوله** يورث الاسير
في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود
ابن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن
ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير **قوله** وقال عمر بن عبد العزيز
اجز وصية الاسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع
فيه ما يشا في رواية الكشميهني ما شا وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحاق
ابن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن
المبارك عن معمر عن اسحاق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجيز
له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان
الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث
الاسير في ايدي العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله
صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة
وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك
الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك
وقع منه طوعا فلم يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما ذكره ابن
بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يورث
وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث **تنبيه** تقدم في اواخر النكاح في باب
حكم المفقود في اهله وماله اشيا تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج
وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان
الاختلاف في حكمه هناك **قوله باب** لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له
فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى الدليل
وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمه
لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسالة اذا مات مسلم وله
ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل ان يقسم ماله قال ابن المنذر ذهب الجمهور

الى الاخذ

الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جا عن معاذ
قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله يقول الاسلام يزيد
ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود
الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن
سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو
كلام يحكى ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج
احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد
عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله
فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال
ما رايت قضا احسن من قضا قضى به معاوية نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا
النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي واسحاق
وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما
الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له
بالارث وقد عارضه قياس آخر وهو ان التوارث متعلق بالولاية ولا ولاية بين
المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم اوليا بعض
وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي ارث
المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جا ذلك عن
عمر وعثمان ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد **قلت**
ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث
الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سوا
قوله عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي
عاصم **قوله** عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان
وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه
وبين علي وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله
وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت روايات
عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك على وفق
الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ذلك
ابن الصلاح في علوم الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا في النكت وزدت
عليه في الايضاح **قوله** لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في المغازي بلفظ المومن

في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين
وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثله وله شاهد عند الترمذي من حديث
جابر واخر من حديث عايشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك من قال لا يرث اهل ملة كافرا
من اهل ملة اخرى كافرة وحمله الجمهور على ان المراد باحدى الملتين الاسلام وبالاخرى
الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حمله على ظاهر عمومه
حتى يمتنع على اليهود مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث
الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي
وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان
يكونا من دار واحدة وعن الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة
وطايفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين
وعن طايفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من
وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا يرث اهل نحلة من دين
واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال
الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته
ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته
المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال
وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن داود يختص
بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب
حررها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرايع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد
الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ والمعنى الكثرة لانه اضافه الى مفيد الكثرة كقول
القايل اخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون
الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما احتجوا
به من حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب
عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر
المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع

حصل بالاجماع

وفيه الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه حصل القطع

حصل بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الى جواب
وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص
هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم
الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني بان العمل به يستلزم الجمع واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث
ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن
الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال
عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن
التين على حذف باب من انتفى من ولده من وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم
يذكرا في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده
باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا
حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة ووقع عند ابي نعيم
باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى
رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا وفي عقبه باب من انتفى من ولده ومن
ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا
قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت
احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا
الاسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك
العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق
الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس
للسيد فيه شي لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان في ماله وفاء
لباقي كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسالة المكا
تب خلاف نشا من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر عبدا اذا
ما بقي عليه شي وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون
البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها يحتمل
كان يقال باخذ المال لان للعبد ملكا وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل
ان يقال لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم
وجرى الكرماني على ما وقع عند ابي نعيم فقال لها هنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر

للملاعنة وهي من ادعى اخا او ابنا الخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا ان البخاري ترجم الابواب
واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلا بين كل ترجمتين بياضا
فضم النقلة بعض ذلك الى بعض **قلت** ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعد ذلك ما يشكل
الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وسنذكره في الباب الذي يليه
تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية
اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم ان كانت له ورثته والا
فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخ وقيل
هم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيا وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى
كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان
الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي واما ما
اخرجه النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون
عبده امته واعله ابن حزم بتدليس وهو مردود فقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي
الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسألتين لانه ظاهر في المرتق **قوله باب**
اثم من انتفى من ولده اورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة
وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل
ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على ان يوصي اخاه ياخذ ولد وليدة
زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يتنزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد
في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير
ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلتحق انتفاء
ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من
انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم
القيمة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي
بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة رواية عن نافع قال ابو
حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم
بلفظ ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه الحديث وفي سنده عبد الله بن يونس
حجازي ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد **قوله باب** من ادعى الى غير ابيه لعل
المراد اثم من ادعى كما صرح به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة
فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله **قوله** خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد

يعني هو ابن

شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند
الى سعد كله بصريون والقايل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن
خالد الحذاء عند مسلم في اوله قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت
ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة
وانا سمعته من رسول الله والمراد بزياد الذي ادعي زياد بن سمية وهي امة للحارث بن كلدة فزوجها
لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في
خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من
وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على [معان]
فارس من قبل علي فاراد مداراته فاطمعه انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت [خاطعه]
في ذلك خطوب الى ان ادعاه معاوية وامره على البصرة ثم الكوفة وسار زياد سيرته المشهورة
وسياسته المذكورة وكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية ومن اسمه ولابي
بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة
حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك
ما يتعلق بابي بكرة **قوله** من ادعى الى غير ابيه والا في مسلم وقد تقدم شرحه في مناقب
قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك
الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفاء من نسب
وان دق اخرجه الطبراني **قوله** اخبرني عمرو هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء واخره
كاف هو ابن مالك **قوله** عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده
الى عراك انه سمع ابا هريرة **قوله** لا ترغبوا عن ابائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر بكم قال
ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد
كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالما عامدا مختارا
وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه
حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم
فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا
بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه
كالمقداد بن الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة
البهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري
فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر
التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب

الايمان في اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول
خلقني الله من ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث
الماضي قريبا ابن اخت القوم منهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على
عمومه لجاز ان ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد
لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك
قوله باب اذا ادعت المراة ابنا ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع كل
منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه السلام
وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء قال ابن بطال
اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث يكون في
عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد
فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابي القاسم
لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث
اشيا نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم
ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث
بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحو ابي اليمان وترجم ايضا الحكم
بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث
من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصيب ولهذه نصيب
فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت
ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به
لها مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله
افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني
بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه
لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية ورقا
عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضا والتدبير فيه
والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشر بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا
وقال في اخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي ان يقطع **قوله باب**
القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشيا اي يتبعها
فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة
والجمع القافة وكذا وقع في الغريبين والنهاية **قوله** من الطريق الثانية عن الزهري

في روايه

في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري اخرجه ابو نعيم **قوله** دخل علي مسرورا تبرق اسارير
وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال الم تري ان مجززا في الرواية
التي بعدها الم تر ان مجززا والمراد من الروية هنا الاخبار او العلم وقد مضى في مناقب
زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قايف الحديث وفيه فسر بذلك النبي
صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عايشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان
مجزز قايفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور
ومنهم من قاله بسكون الحا المهملة وكسر الرا ثم زاي وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة
الى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم
بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد
ابن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش
ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله
ابن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ
اسيرا في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان
له اسم غير مجزز لكنني لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح
مصر وقال لا اعلم له رواية **قوله** نظر انفا بالمد ويجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت **قوله**
الى زيد بن حارثة واسامة ابن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فراي اسامة بن زيد
وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا روسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابرهيم بن سعد واسامة
وزيد مضطجعان ولي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم
كانوا يطعنون في اسامة **قوله** بعضها من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض قال ابو داود
نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان
اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال القايف ما قال مع
اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك
وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله
عليه وسلم كانت سودا فلهذا جا اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام
ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي
الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل
زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظبا
وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سودا لم ينكروا سواد

ابنها اسامه لان السودا قد تلد من الابيض اسود **قلت** يحتمل انها كانت صافيه فجا اسامه
شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهاده على المتنقبه والاكتفا بمعرفتها
من غير وجه الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهاده من يشهد
قبل ان يستشهد عند عدم التهمه وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامه من
الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريره في قصه الذي
قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى
شرحه هناك وبالله التوفيق **تنبيه** وجه دخول هذا الحديث في كتاب الفرايض الرد على
من زعم ان القايف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزمه حصول التوارث بين
بين الملحق والملحق به **خاتمه** اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعه على ثلاثه واربعين
حديثا المعلق منها حديث تميم الداري فيمن اسلم على يديه رجل والبقيه موصوله والمكرر منها
فيه وفيما مضى سبعه وثلثون حديثا والبقيه خالصه لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريره في
غرة م الجنين وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت
وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السايبه وحديث تميم الداري المعلق
فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم اربعه وعشرون اثرا
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الحدود**
جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقه وقد حصر بعض العلما ما قيل بوجوب
الحد في سبعه عشر شيا فمن المتفق عليه الرده والحرابه قبل القدره والزنا والقذف
وشرب الخمر سوا اسكر ام لا والسرقه ومن المختلف فيه جحد العاريه وشرب ما يسكر كثيره
من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها
واتيان البهيمه والسحاق وتمكين المراه القرد وغيره من الدواب من وطيها والسحر وترك
الصلاه تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما شرع فيه القتال كما لو ترك قوم الزكاه
ونصبوا لذلك الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها
وحد الشي وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبه الزاني ونحوه حدا لكونها
تمنعه المعاوده او لكونها مقدره من الشارع والاشاره الى المنع سمي البواب حدادا
قال الراغب ويطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا
تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما
فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزياده
عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من الممانعه
ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشاره الى المقاتله وذكرت البسمله في روايه غير ابي ذر سابقه

على كتاب

على كتاب **قوله باب** ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما
يحذر عطفا على الحدود وفي روايه النسفي جعل البسمله بين الكتاب والباب ثم قال لا
يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره **قوله باب** الزنا وشرب الخمر اي التحذير
من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده **قوله** وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا
وصله ابو بكر بن ابي شيبه في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفيه قال كان ابن عباس
يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان
وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعنا النبي صلى الله
عليه وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من قلبه فان شا ان يرده اليه رده وله شاهد
من حديث ابي هريره عند ابي داود **قوله** عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحارث بن هشام
المخزومي ووقع في روايه مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال
قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين
يزني وهو مومن قيد نفي الايمان بحاله ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا
هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرغ
وهو مصر على تلك المعصيه فهو كالمرتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويويده ما وقع
في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه لكن اخرج الطبري
من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مومن فاذا زايل
رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تاخر عن العمل به ويويده ان المصر وان
كان اثمه مستمرا لكن اثمه كمن باشر الفعل كالسرقه مثلا **قوله** ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو
مومن في الروايه الماضيه في الاشربه ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره
في الزنا والسرقه وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربه قال ابن مالك فيه جواز حذف
الفاعل لدلاله الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الى اخره ولا يرجع الضمير الى
الزاني ليلا يختص به بل هو عام في كل شارب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل
ونظيره حذف الفاعل بعد الذي قراه هشام ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانيه نبه
اوله اي لا يحسبن حاسب **قوله** ولا ينتهب نهبه بضم النون هو المال المنهوب والمراد به
الماخوذ جهرا قهرا ووقع في روايه همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن احدكم
نهبه الحديث واشار برفع البصر الى حاله المنهوبين فانهم ينظرون الى من نهبهم ولا يقدرون
على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كنايه عن عدم التستر بذلك فيكون صفه لازمه
للنهب بخلاف السرقه والاختلاس فانه يكون في خفيه والانتهاب اشد لما فيه من مزيد
الجراه وعدم المبالاه وزاد في روايه يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي في الى التنبيه

عليه عقبه ذات شرف اى ذات قدر حيث يستشرف الناس ناظرين اليها ولهذا وصفها
بقوله يرفع الناس اليها ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما
بالشين المعجمه وقيدها بعض رواة مسلم بالمهمله وكذا نقل عن ابرهيم الحربي وهي ترجع الى
التفسير الاول قاله ابن الصلاح قوله يرفع الناس الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في
النهبه دون السرقه قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمه عن ابي هريره عن النبي صلى
الله عليه وسلم الا النهبه هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث
بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمه بن عبد الرحمن عن ابي هريره عن رسول
الله بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبه وتقدم في الاشربه من طريق يونس بن يزيد عن ابن
شهاب سمعت ابا سلمه بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريره فذكره مرفوعا وقال
بعده قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ان ابا بكر
يعني اباه كان يحدثه عن ابي هريره ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبه ذات
شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربه انما اخرجه من كتاب الاوزاعي عن ابن ورواية معج
شهاب عن ابن المسيب وابي سلمه وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريره وساقه مساقا
واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريره يلحق معهن
ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريره وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه من طريق همام عن على مسلم صح
ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبه الحديث فصرح
رفعه انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري
لكن قال يرفع اليه المومنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو
مومن فاياكم اياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزياده ولا يقتل وتقدمت
الاشاره الى بعض ما قيل في تاويله في اول كتاب الاشربه واستوعبه هنا ان شا الله تعالى قال
الطبري اختلف الرواه في اداء لفظ هذا الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم
ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحا
مختلفه في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر
لاستووا في العقوبه لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سوا فلما كان الواجب فيه من
العقوبه مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقه وقال النووي اختلف العلما
في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل
الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشي والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع
ولا مال الا ما يغل ولا عيش الا عيش الاخره وانما تاولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا
الله دخل الجنه وان زنا وان سرق وحديث عباده الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله على

الا لايسرقوا

ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي آخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو
كفاره ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شا عفا عنه وان شا عذبه فهذا مع قول الله عز وجل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا مع اجماع اهل السنه على ان مرتكب
الكباير لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظائره وهو تاويل ظاهر سايغ في اللغه مستعمل
فيها كثير قال وتاوله بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد
ابن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياءه فلا يقال في حقه مومن
ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان
وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعه الله وعن الزهري من السكر
الذي يومن به ويخبر كما جاء ولا يتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتمله والصحيح ما قدمته
قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في
تاويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه
فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد عن عبد الله بن عمر
انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن مومن وقال الخطابي كان بعضهم
يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المومن لا ينبغي ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا
القول بانه لا يبقى للتقييد بالظرف فايده فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمو منيت
قلت وفي هذا الرد نظر واضح لمن تامله ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاق معصيه لا نفاق
كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى
نفي كونه مومنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله في جواز قتاله في تلك الحاله
ليكف عن المعصيه ولو ادى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحاله كان دمه هدرا فانتفت فايده
الايمان في حقه بالنسبه الى زوال عصمته في تلك الحاله وهذا يقوي ما تقدم من التقييد
بحاله التلبس بالمعصيه رابعها معنى قوله ليس بمومن اي ليس بمستحضر في حال تلبسه
بالكبيره جلال من آمن به فهو كنايه عن الغفله التي جلبتها له غلبه الشهوه وعبر عن ذلك ابن
الجوزي بقوله ان المعصيه تذهله عن مراعاه الايمان وهو تصديق القلب فكانه نسي من صدق نورح
به قال ذلك في تفسير نزع الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الايمان
نفي الامان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير
ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد
لقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات المومن
لانها منافيه لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيره
فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزنا

من كتاب المحاربين عن عكرمة عند نحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان
قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد اليه هكذا وشبك بين اصابعه وجا مثل
هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه
اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم
من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع
الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم
رفعه من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن
رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته
اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيان
احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد اليه
الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى
الايمان قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي فيما نقل عن ابن عباس ينزع
منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة
عن فايدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه
النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه
اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي هو بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف
انه يسمى بذلك ما لم يظهر منه التوبة فالزايل عنه حينيذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت
له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله نطقا واعتقادا لا عملا ومن ذلك
الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه المعتقد عل عند اهل السنة
ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشتمل على الطاعة والكف
عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته
فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع لمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله ممن
اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث
اشار اليه الخطابي وقد اشار المازري الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان
الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن
عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول
الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نقص من ايمانه المذكور الحيا وهو المعبر عنه في
الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحيا من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني
وهو يستحي من الله لانه لو استحيا منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك

نعم اشاره ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من
استحى من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع
لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول
المعتزلة وقد اشرت الى بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض
قال المازري هذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة
كافر مخلد في النار اذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار
فان الطوايف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت
حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع
المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحر ص
على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه
وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جميع
الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاو لى
ان يقال ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة امور هي من اعظم اصول المفاسد واضدادها
من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يودي الى اختلال العقل وخص
الخمر بالذكر لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها اغلب الوجوه التي يوخذ
بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكباير
والصغاير وليست الصغاير مراده هنا لانها تكفر باجتناب الكباير فلا يقع الوعيد عليها
بمثل التشديد الذي في هذا الحديث ومن الفوايد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سوا كان
بكرا او محصنا وسوا كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم افحش ومن
المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها
وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغاير كما تقدم تقريره في
تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر
فقد شرط بعض العلما وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب
نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع
فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم
شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم على ارادة تاكيد الا صح
المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سوا كان المشروب كثيرا
ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكباير وان كان ما يترتب على الشرب من
المحذور من اختلال العقل افحش من شرب ما لا يتغير منه العقل وعلى القول الذي رجحه

النووي لا اشكال في ذلك لان للنفس الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال
ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي
وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد
هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وغرضه تساويهم
ومقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم يطب نفس صاحبه بذلك
فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه
من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهه من
الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج
الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد
الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا
بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسات فلا الحديث وهو حديث
ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في
العرس ونحوه لان المبيح قد علم اختلاف حال الناس في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن
فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت بل فيها
معنى ليس في غيرها بالنسبة الى الماذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف
وليس غيرهم في ذلك مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال
يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله
وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية
لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة وهو يدل على
ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسين بن قتادة وانس التي اخرجها النسائي من
المزيد في متصل الاسانيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة كذا في الاصل
ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب
الذي بعده بابه عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في
الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان
عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية
خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن
شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس
فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواة مسلم

اخف الحدود

اخف الحدود ثمانون قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعلها وتعقبه
الفاكهي فقال هذا بعيد وباطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا المراد المتكلم
اذ لا يجوز اجود الناس الزيدين بالنصب على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف
الحدود لا الامر بذلك قال والذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهمه اولى من ارتكاب
ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار
مسئول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي مثل به
غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط ولكنه
اخبر برايه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجده ثمانين او اجد اخف
الحدود ثمانين فينصبهما واغرب ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض
العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال ولا اعلمه منقولا
رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق
معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى
قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد
عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى ان تجعلها واداة التشبيه واخرج
النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر
فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل
جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على
ب وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لا انه جلده بجريدتين اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب
عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال
م اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام
العمدة بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيح
ولم يسق البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر صنيع عمر
فقط في حديث السائب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه قلت الرجل المذكور
لم اقف على اسمه صريحا لكن ساذكر في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يؤخذ منه انه
النعيمان قوله باب من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد
سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر
انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير
واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع
عمر على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن

عبد الحميد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي مليكه هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في
الباب الذي بعده من روايه وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبه بن الحارث اي ابن عامر
ابن نوفل بن عبد مناف ووقع في روايه عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحارث
وقد اتفق هولاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن عليه فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكه مرسلا
اخرجه مسدد عنه قوله جي بالبنا للمجهول وقد ذكرت في الوكاله تسميه الذي اتى به ولم كذا م
يثبت عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او بابن النعيمان في روايه الكشميهني
في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكاله
وانه وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث
من وجهين فيهما النعيمان بغير شك وذكرت تشبيه هناك وفي روايه الزبير كان النعيمان
يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان
فانه قال في ترجمه النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله
عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مره وذكر الزبير بن بكار
ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصه مع سويبط بن حرمله ومع مخرمه بن نوفل والد المسور
مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظايرها في كتاب الفكاهه والمزاح وذكر محمد بن سعد
انه عاش الى خلافه معاويه قوله شارب في روايه وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على
النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في روايه معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله
عليه وسلم مشقه شديده وسياتي بقيته ما يتعلق بقصه النعيمان في الباب الذي يليه ان شا
الله تعالى واستدل به على جواز اقامه الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهريه
والجمهور على خلافه وتاولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر
به في حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع
وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سوا شرب كثيرا ام قليلا سوا اسكر ام لا قوله
باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر والشاره بذلك الى انه لا يشترط
الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثه اقوال وهي اوجه عند الشافعيه اصحها يجوز الجلد بالسوط
ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين
الضرب وحجه الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد
الصحابه فدل على جوازه وحجه الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات
وجبت الديه فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير سوط وصرح ابو
الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج
بانه اجماع الصحابه ونقل عن النص في الشفا ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع

الصحابه

الصحابه نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف
الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث
الصحيحه قلت وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب
والنعال للضعفا ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم
ان معنى قوله نحوا من اربعين تقدير اربعين ضربه بعضا مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك
وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين
فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الروايه الاخرى جلد
في الخمر اربعين قلت ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من روايه همام في حديث انس
فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسه
احاديث الاول حديث عقبه بن الحارث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم
له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول
بلفظ ضرب ولا منافاه بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه
بالجلد الثالث حديث ابي هريره قوله ابو ضمره انس يعني ابن عياض قوله عن يزيد بن
الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامه ابن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الا على
وهو شيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض
حدثنا الهاد قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحارث بن خالد التيمي زاد في روايه الطحاوي
من طريق نافع بن يزيد بن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه عن ابي سلمه هو ابن عبد الرحمن
ابن عوف وصرح به في روايه الطحاوي اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب في الروايه
التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا
المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب
لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصه المذكور في حديث ابي هريره
لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون بالتعدد فان الجواب في حديثي
عمر وابي هريره مختلف فيه واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد اتي النبي صلى الله
عليه وسلم بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح
عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله وابي بكر
وبعض اماره عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه قوله فقال اضربوه هذا تفسير الروايه
الاتيه بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قال بعض القوم في الروايه الاتيه
فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصه متحده مع حديث عمر في
قصه حمار كما سابينه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الروايه الاخرى

لاتكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزى فاذا دعوا عليه بالخزى فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى ابن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك منع الدعا على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شا الله الحديث الرابع

قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير ابن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف اليا فيهما وهو غلط فاحش قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رايته في تقييد ابي على الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم ابن حزم بانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه في صحيح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومايه

قوله ماكنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجود وله معان اللايق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا قوله الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثنا منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد يقام عليه الحد شيا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثنا على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جا مفسرا من طريق اخرى اخرجه النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر قوله لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك

قال رسول الله

قال رسول الله لم يسنن فيها شيا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شي صنعناه تكملة اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه ايضا هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحد فكان في حكم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظاير ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرج النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السايب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السايب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السايب مختصرة لكنه سمع الحديث تاما من يزيد عن السايب فحدث بما سمعه من السايب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتمام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد ابن ثمامة اخي السايب بن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون من رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كنا نوتي بالشارب فيه اسناد القايل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه منسوبا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي جانبا اولا قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا اي فنضربه بها حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابه الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط

بعض
امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكوره اولا استمرار الامر
فليثبت الغا معقبة لاخر الامر بل لزمان ابي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فالتقدير
فاستمر يجلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى حتى اذا عتوا تاكيد الغاية الاولى وبيان
ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن
الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذا لا اشكال
فيه قوله حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهم كانهم في الطغيان
والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا
عن الطاعة ووقع في رواية النسائي فلم ينكلوا اي يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في
مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث
السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ستين سوطا
فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه
وافق عبد الرحمن بن عوف في ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكوره
في القران وهي حد الزنا وحد السرقة القطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة وادناها
عددا وقد مضى في حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه
حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن ثور بن زيد
ان عمر استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله
النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه
ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله بالايدي والنعال والعصي حتى توفي
فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي فلما كان عمر جلدهم كذلك حتى توفي
فلما كان عمر جلدهم كذلك حتى اتي برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية
الاية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون
فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به
عمر فجلد ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرى ومنها ما اخرجه الطبري والطحاوي
والبيهقي من طريق اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب
يقال له ابن وبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين
قال فبعثني خالدبن الى عمر فقلت له ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستحقوا العقوبة

فقال عمر

120 فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن
ابن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما اخرجه عبد
الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان
السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية عبد
الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة فاستشار
عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم ثمانين صح
استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين واخرج ابو داود والنسائي
من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم
بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب
وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجتمعوا على ان يضربه
ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب ابن جر
قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي واخرج عبد
الرزاق جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر
شيئا ويؤيده بذكر الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي هريرة وحديث
عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه
بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه
قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث
ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله فضربه اربعين فانه يدل
على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين ففيها اعتمد ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده
ما اخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر بن المنذر ان عثمان امر عليا
بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين
قال امسك جلد رسول الله اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة
وهذا احب الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار
ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها
ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية
ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز
المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسا نيد
والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول

وقال ابن عبد البر انه اثبت شي في الكتاب قال البيهقي وصحه لحديث انما يعرف بثقه
رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه لعبد الله الداناج لا يقبل لان الجرح بعد
ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرًا ومخالفه الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي
تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت ووثق الداناج المذكور ابو زرعه والنسائي
وقد ثبت عن علي في هذه القصه من وجه آخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق
هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان
وان بعض الرواه قال فيه انه جلده ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن
تبعه في روايه ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي الحد النبيذ ثمانون
والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناد شي من ذلك عن علي الثاني ان الحجه
انما هي في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوي بما اخرجه هو بينهما
والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان
واخرج الطحاوي ايضا من طريق عروه مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلده في الخمر في زمن
عثمان قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب
بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين سنه وبان
الثاني في سنده ابن لهيعه وهو ضعيف وعروه لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير
ثبوتها فليس في الطريقين ان الطرفين اصاباه في كل ضربه وقال البيهقي يحتمل ان
يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك
قوله في بقيه الخبر وكل سنه وهذا احب الي لانه يقتضي التغاير والتاويل المذكور يقتضي
ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى
من زعم ان المراد بقوله هذا الاشاره الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي رجح ما
فعل عمر علي ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل
الطحاوي لضعف حديث ابي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى آخره
قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على
انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين
غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان
عند من بحضرته من الصحابه كعمر وسائر من ذكر في ذلك شي مرفوع لانكروا عليه وتعقب
بانه انما يتجه الانكار لو كان النزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان
ذلك ان في سياق القصه ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا
في امر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع في التصريح في

بعض

بعض طرقه انهم احتقروا العقوبه وانهمكوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره
اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا او استنبطوا من النص
معنى يقتضي الزياده في الحد لا النقصان منه او القدر الذي زاده كان على سبيل التعزير
تحذيرًا وتخويفا لان من احتقر العقوبه اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه
فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي
الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزياده لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر
الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل
على ذلك ان في طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره وكان
عمر اذا اتى بالرجل الضعيف يكون منه الزله جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد
اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابه ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر
حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه
باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه
ورجح القول بان الذي اجتهدوا فيه زياده على الحد انما هو على التعزير على القول بانهم
اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفه التي ذكرها كما سبق تقديره وقد
اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنا عطا انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي
يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين
سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع
بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنه وبين حديثه
المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد
الثمانين اي لم يسن شيا زائدا على الاربعين ويويده قوله وانما هو شي صنعناه
نحن يشير الى ما اشار به عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائده
وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين
لقوله في الروايه الاخرى وانما هو شي صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه
باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك
واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه
واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فات المضروب وداه للعله المذكوره ويحتمل ان يكون
الضمير في قوله لم يسنه لصفه الضرب وكونها بصوت الجلد اي لم يسن الضرب بالسوط الجلادم
وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن
حزم لو جاء عن غير علي من الصحابه في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب الفاح

جعل احدهما على قولين غير ما حمل عليه الآخر فضلاً عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه
واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى بالقبول لانه
مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف
قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي ساسان فمردوده والجمع بينهما اكمل اولى من توهين
الاخبار الصحيحه وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات
مقدمه على رواية النفي وقد ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقله عن قتاده
وعلى تقدير بينهما تمام التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد
شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمه الثلاثه واحد القولين
للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعي وهو الصحيح اربعون قلت
جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا
في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في روايه
وابو داود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما وتعقب
بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفه من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها
التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث
انس ولم يجزم فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج
ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره
ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضربه اصلا وذلك فيما اخرجه
ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله لم يوقت في الخمر حدا قال
ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى رسول الله فلما حاذى بدار العباس انفلت
فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج
الطبري من وجه آخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك
فغشي حجرته سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب
ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان النبي صلى
الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان
اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل
حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث
التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه
الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر
ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا

وبقي

قلت وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعه وفي رواية
في الخامسه وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قويه ونقل الترمذي الاجماع
على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد
والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابه
فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما بان
الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق
الزهري عن قبيصة في هذه القصه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده فرفع
القتل وكانت رخصه وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال الحد ثمانون بالاجماع
في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابه وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي
عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير
ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين من قصته انه اشار بذلك
ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصه كما تقدم انهم احتقروا العقوبه وبهذا تمسك
الشافعيه فقالوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون ويجوز الزياده فيه الى الثمانين على التعزير
ولا يتجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم
رجع علي ووقف عند ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول
علي وكل سنه فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم وصار اليها ابو بكر
والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبه الاولى ووافقه
من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود
على راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزياده تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد
ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود
وادعى اجماع الصحابه وهي دعوى ضعيفه لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفيه في
قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد
الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكيه والشافعيه
واحتج من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد يشترك اشياء مختلفه
وتختلف اشياء متساويه فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه
لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجلد حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم
لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره
من الحدود المنصوصه وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال
فرجح ان الزياده كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح

من ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر
فجعل فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو
عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد
يؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا
اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست حدا اذ لو كانت
حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان
ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا
وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه
فالحقوه باخف الحدود هذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وكذا وقع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمان فلولا انه حد
لاختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين
والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع
بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اصل
ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في
القران وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد
ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فتجب فيه الدية ومراده
بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال
وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل
ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه
حكمه وهو من اقوى حجج القائلين بالقياس وقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك
الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد السكر على الشرب ولم
يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود محقق
ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير
والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج
وان لم يتلذذ ولا انزل ولا اكمل قلت والذي تحصل لنا من الاراء في حد الخمر ستة اقوال
الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب
على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم
بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل
الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن

النبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذف فوق
او بالغ في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجلدوه كحد القذف واستدل علي بما ذكر من ان في
تعاطيه ما يؤدي الى وجود القذف غالبا او ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند
تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد
باربعين اختلفت عن يونس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضربه لانه المتحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا تجوز
الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام
الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز
الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد او يتعين بالسوط الجلد او
يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد
الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف
الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ والظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم بالعدد اصلا
ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان ابا بكر
تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا نعلم له في زمنه مخالف
فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر فالتمسك به اولى لان مستنده
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان
عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت
اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر
من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامر
ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام
ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرج ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي
الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين بجراته بالشرب في رمضان وسيأتي الكلام في جواز
الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بالقتل في
الرابعة او الخامسة بما سأذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع
على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص
بالحر المسلم واما الذمي فلا يحد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عنهم
كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله
ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور **قوله باب**
ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث

الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفي كمال
الايمان لانه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق
اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاذا
اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة
الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث
ابي هريرة ثاني حديثي الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب
الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق
المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند
عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان على الحكم وقيل المنع مطلقا في حق من
اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز
مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين
زجر عن تعاطي ذلك وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من
اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره
وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جايزا لاستمر الحكم بعدم
كما لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في
الاذكار واما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشيء من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم
واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعاء على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز
فان قال الغزالي وفي معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله
جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على الاول واما الاحاديث فتدل
على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع
فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواز
قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير
ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمل على التمادي
او يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن
ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه النهي عن التثريب على الامة (لعله التثريب)
اذا جلدت على الزنا كما سياتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين
بالحديث الوارد في المراة اذا دعاها زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو
في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال
به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان

الملك

124

الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو موجود **قوله** ان
رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر
من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال ووجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما
وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال
له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول والثاني
لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحارث فقال في ترجمة
النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشرب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلدا في الشرب وقوى هذا عنده بما اخرجه الزبير
بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان
يوتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه
التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال رسول الله لا تفعل فانه يحب الله
ورسوله وحديث عقبة اختلفت الفاظه فاقليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح
النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة
النعيمان فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا
والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة
الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به
النبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل خالد بيتا
فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منها ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم **قوله** وكان يضحك رسول الله اي يقول بحضرته
او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند
الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله العكة من السمن والعسل فاذا
جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي
صلى الله عليه وسلم على ان يتبسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله
ورسوله قال وكان لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته
لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فيقول اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول ليس
عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد
والله اعلم **قوله** قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمر ان كان
فجلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد
شرب الخمر فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات **قوله** فاتي به يوما

سفيان اليوم الذى اتى به فيه والشراب الذى شرب به من عند الواقدى ووقع فى روايته وكان قد اتى به فى الخمر مرارا **قوله** فامر به فجلد فى روايه الواقدى فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اى ضرب ضربا اصاب جلده وقد يوخذ منه انه المذكور فى حديث انس فى الباب الاول **قوله** قال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع فى روايه معمر المذكوره فقال رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم ثم رايته مسمى فى روايه الواقدى فعنده فقال عمر **قوله** ما اكثر ما يوتى به فى روايه الواقدى ما يضرب وفى روايه معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد **قوله** لا تلعنوه فى روايه الواقدى لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعى اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار والله اعلم **قوله** فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزه ويجوز على روايه ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الروايه بفتح الهمزه على ان ما نافيه يحيل المعنى الى ضده واغرب بعض شراح المصابيح ما موصوله وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعول لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فى انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذى علمت والجمله فى جواب القسم قال الطيبى وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصوله وانه بكسر الهمزه مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبى فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء فى اعراب الجمع ما نافيه اى فوالله ما علمت انه والهمزه على هذا مفتوحه قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اى ما علمت عليه او فيه سوا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن روايه ابن السكن ان الها بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزه وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زايده للتاكيد والتقدير لقد علمت **قلت** وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزه مفتوحه ويحتمل ان تكون ما مصدريه وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبى وجعل ما نافيه اظهر لاقتضا القسم ان يتلقى بحرف النفى وبان وباللام بخلاف الموصوله ولان الجمله القسميه جى بها موكده لمعنى النهى مقرره للانكار ويويده انه وقع فى شرح السنه فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر فى هذه الروايه بمنزله تاكيد الخطاب فى الروايه الاخرى لاراده مزيد الانكار على المخاطب **قلت** وقد وقع فى روايه ابى ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنه ووقع فى روايه الاسمعيلى من طريق ابى زرعه الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله ويصح معه ان تكون ما نافيه وان تكون ظرفيه اى مده علمى ووقع فى روايه معمر والواقدى فانه يحب الله ورسوله وكذا فى روايه محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله اعلم

وفي هذا

وفى هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه وانه ذكره به على سبيل التعريف لكثره من كان يسمى بعبد الله وانه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلاده فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيره كافر لثبوت النهى عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا تنافى بين ارتكاب النهى وثبوت محبه الله ورسوله فى قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان تكرر منه المعصيه لا ينزع منه محبه الله ورسوله ر

ويوخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لا يراد زواله بالكليه بل نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبه الله فى قلب العاصى مقيدا بما اذا ندم على وقوع ع

المعصيه او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعه او الخامسه فقد ذكر ابن عبد البر انه اتى به اكثر من خمسين مره والامر المنسوخ اخرجه الشافعى فى روايه حرمله عنه وابو داود واحمد والنساى والدارمى وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق ابى سلمه بن عبد الرحمن عن ابى هريره رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابى هريره اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذى تعليقا والنساى كلهم من روايه سهيل بن ابى صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعه فاقتلوهم وروى عن عاصم بن بهدله عن ابى صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابى صالح عن ابى سعيد كذا اخرجه ابن حبان من روايه عثمان بن ابى شيبه عن ابى بكر واخرجه الترمذى عن ابى كريب عنه فقال عن معاويه بدل ابى سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من روايه ابان العطار عنه وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثورى عن عاصم ثم ان شرب الرابعه فاضربوا عنقه ووقع فى روايه ابان عند ابى داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال فى الخامسه قال ابو داود فى روايه عمر عن ابن ابى سلمة عن ابيه وسهيل بن ابى صالح عن ابيه كلاهما عن ابى هريره فى الرابعه وكذا فى روايه ابن ابى نعم عن ابن عمر وكذا فى روايه عبد الله بن عمرو **قلت** وجرير وعبد الله بن عمرو بن العاصى والشريد وشرحبيل بن اوس وابى الرمدا وقد ذكرت حديث ابى هريره واما حديث الشريد وهو ابن اوس الثقفى فاخرجه احمد والدارمى والطبرانى وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فى اخره ثم ان عاد الرابعه فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندى فاخرجه احمد والحاكم والطبرانى وابن منده فى المعرفه ورواته ثقات

وفى روايه معاويه فان عاد فى الثالثه او الرابعه فاقتلوه
وقال الترمذى سمعت محمدا يقول [illegible] عن ابى هريره والشريد

نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه آخر واما حديث ابي الرمدا وهو بفتح الرا وسكون
الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر فاخرجه الطبراني
وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذي
شرب الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه فضربت فافاد ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان
فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب
الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي
فاخرجه احمد والحاكم من وجهين وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر بن حوشب عنه فان شربها
الرابعة فاقتلوه **قلت** ورويناه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر واخرجه النسائي
والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني
موصولا من طريق عياض بن غطيف عن ابيه وفيه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود واخرجه
الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر وفي
رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق زيد بن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد
الملك بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن
ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي من رواية
عمرو بن الحارث عن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من رواية
الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب
في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب
فجلده ثم اتي به في الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي
فقال روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي
برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان
الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي
عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس اخبرني الزهري
ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري
من الاوزاعي والظاهر ان الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام
الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك
قد اتي رسول الله بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي
من طريق محمد بن اسحاق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله برجل منا قد شرب في الرابعة فلم
يقتله واخرجه من وجه آخر عن محمد بن اسحاق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله

اربع مرات

اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا مما لا
اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكر ايضا عن ابن الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة
واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذئب حدثني ابن شهاب اتي النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده
ولم يضرب عنقه قال الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال
وسمعت محمدا يقول حديث معاوية في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في
العلل آخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض اهل العلم الا هذا الحديث وحديث
الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الآخر ومال الخطابي
الى تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما
قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول
الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب
وينكل ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع
اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا **قلت** وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل
عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى ان لا اجماع واورد من مسند الحارث
ابن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال
ائتوني برجل اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان
الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد
الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى لو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان
عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من نزر المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الاول
فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان
اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح
وليس في شيء من احاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معاوية
اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحارث حضرها
اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة الى المدينة كان بعد الفتح
جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق
في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرات واورد
نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات
ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا
قوله ثنا علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني **قوله** اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بسكران فامر بضربه ووقع في رواية المستملي فقام نضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في

الباب قبله من وجه آخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي
ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفا للتعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب
او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى ذلك في
كتاب الاشربة قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس في
حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق
وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري
فيه واخرجه ايضا من طريق اسحاق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه
ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس
كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط ذلك هناك في
اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي لم يعين اشاره
الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال
معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل
ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه
قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق
يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان
لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة
والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم
لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة
على المعين اولى وقد قيل فيه ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها
قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ له ولعنه تاديبا
على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة
قلت وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق
من ليس لها باهل كما قيد ذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين
ابن ابي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد
ابن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا هريرة وسياتي بعد سبعة ابواب في باب توبة
السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت ولم ينفرد به الاعمش اخرجه
ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن
الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم
والاسمعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت قوله قال الاعمش هو

موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الرأي وبضمه من الظن
قوله انه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها
ما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر يسوى وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لكن
بقلة قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه
وذلك انه ليس بالشائع في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب
اخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب
المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه
الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين امرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال
يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة
له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس ان يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى
يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة
ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك
ابو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل
الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الاية لما نزلت قال عليه السلام ذلك على ظاهر
ما نزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير
اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الراس
في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا تاويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب
لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا
من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر
وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله
تعرض لقطع اليد في حبل رث وفي كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ
انتهى ورايته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن اكثم بمكة قال فرايته
يذهب الى هذا التاويل ويعجب به ويبدي ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه
ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الخبر بشيء لان البيضة
من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في علو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر
والجراب من المسك اللذين ربما ساويا الالوف من الدنانير بل البيضة في الحديد ربما اشتريت
باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به
لان البيضة من السلاح لا يستغني عنها احد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق
الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه

باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري تأول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احد ما قيل فيه انه اراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته لا بما كثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع في هذا القدر جرته عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الاية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن حاتم ابن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول اخت عمرو بن عبدود لما قتل علي اخاها يوم الخندق في مرثيتها له ٭ لكن قاتله من لا يعاب به من كان يدعى قديما بيضة البلد ٭

ومن الثاني قول الاخر يهجو قوما ٭ تأبى قضاعة ان تبدي لكم نسبا وابنا نزار فانتم بيضة البلد ٭ ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي شحمه فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب انه عار بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في الحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال وكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب بقوله ٭ صيانة العضو اغلاها وارخصها ٭ صيانة المال فافهم حكمة الباري ٭ ورد بذلك قول المعري ٭ يد بخمس مئين من عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار ٭ وسياتي مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفارة قوله ثنا محمد بن يوسف لم اره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان قوله عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة سمعت

الزهري

128

الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند مسلم من وجه اخر ومن اتى منكم حدا ولاحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند ابي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيا فاقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت ابن الضحاك نحوه عنده اي ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الايمان في اوايل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفارة لاهلها اولا واجاب بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني كان قبل ان يعلم بان الحدود كفارة ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجاب من توقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة وهو متاخر الاسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بنحو ستة سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متاخرة عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه توهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركون وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة بل زيادة في نكاله **قلت** وهذا لا خلاف فيه قال واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الاخرة كساير الحقوق **قلت** والذي قاله في مقام المنع وقد تعلق في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان لال المزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما وتحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك **قوله** باب ظهر المومن حمى اي محمي معصوم من الايذا **قوله** الا في حد او في حق اي لا

يضرب ولا يدل الا على سبيل الحد او التعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ
في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة
قالت قال رسول الله ظهور المسلمين حمى الا في حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه
الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهور المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل
ابن المختار وهو ضعيف وفي حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان
وفي سنده ايضا مقال **قوله** ثنا محمد بن عبد الله وفي رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد
ابن عبد الله هنا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات **قلت**
وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث
البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج
بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب كفارة الايمان والنذور
وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه
على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخ عاصم
ابن محمد بن ابي زيد بن عبد الله بن عمر شيخه ولكنه هو اخوه **قوله** قال عبد الله هو ابن عمر جد
الراوي عنه **قوله** الا اي شهر يعلمونه هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه
لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سوالا وجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه
اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد
باليوم الوقت الذي يودي فيه المناسك يحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك
حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم
وتقدم ما يتعلق بالسوال والجواب مبسوطا في الخطبة باب ايام منى من كتاب الحج ومضى
ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى
في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى **قوله باب** اقامة الحدود والانتقام لحرمات
الله ذكر فيه حديث عايشة ما خير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه
مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب المناقب وقوله هنا ما لم يأثم في رواية
المستملي ما لم اثم قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما
اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان
على نفسه شيا شاقا من العبادة فيعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب
وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما امر الاخرة فكلما صعب كان اعظم ثوابا كذا
قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد
يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما

اذا صدر

اذا صدر من الكافر **قوله باب** اقامة الحد على الشريف وفي رواية الاكثر في هذا
الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف
يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان
بلفظ الدون الضعيف **قوله** ثنا ابو الوليد هو الطيالسي **قوله** ثنا الليث عن ابن شهاب
عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب
فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ
الاول وعنه باللفظ الثاني بواسطة وسأوضح ذلك **قوله** عن عروة في رواية ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح **قوله** ان اسامة
هو ابن زيد بن حارثة **قوله** كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة كذا رواه ابو الوليد مختصرا
ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده **قوله** وتتركون على الشريف كذا لابي ذر
عن الكشميهني وفيه حذف تقديره وتتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من
رواية غيره وتقديره وتتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد **قوله** لو فاطمة كذا للاكثر قال
ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم **قلت** الاولى
التقدير بما جاء في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كما في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في
سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان ورد معها كثيرا كقوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان عمان
وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه
فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في
رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن
التين **قوله باب** كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيده بما
اطلق في حديث الباب اتشفع في حد من حدود الله وليس التقييد صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد
في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه ففيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك
وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم
فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه
الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق
يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله يقول من حالت شفاعته
دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر اصح
منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني

وقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المجاه عن ابي مطر رايت عليا
اتي بسارق فذكر قصه فيها ان رسول الله اتي بسارق فذكر قصه فيها قالوا يا رسول الله
افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروه
ابن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ فلعن الله
الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعه عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن
ابي شيبه بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح
عن عكرمه عن ابن عباس وعمار والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بيس
ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك ان تخلي سبيلك واخرج
الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا
وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث
صفوان بن اميه عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصه الذي سرق
رداه ثم اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث
ابن مسعود في قصه الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فراوا منه اسفا عليه
فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا اعوانا للشيطان على
اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصه
مرفوعه واخرى موقوفه اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عايشه مرفوعا اقيلوا ذوي
الهيات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود وتستفاد منه جواز الشفاعه فيما يقتضي التعزير
وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيها الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الوارده في باب الستر
على المسلم وهي محموله على ما لم يبلغ الامام **قوله** عن عايشه كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب
وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهمله فقال عن ابن شهاب عن عروه عن ام سلمه فذكر الحديث بالباب
سوا اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث
ام سلمه وقال الدارقطني في العلل الصواب روايه الجماعه **قوله** ان قريشا اي القبيل المشهور
وقد تقدم بيان المراد بقريش الذين ينسبون اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك
والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصه التي تذكر بمكه **قوله** اهمتهم المراه اي جلبت اليهم هما
او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب
من روايه قتيبه عن الليث بهذا السند اهمهم شان المراه اي امرها المتعلق بالسرقه
وقد وقع في روايه مسعود بن الاسود الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراه اعظمنا
ذلك فاتينا رسول الله ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب
رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشيتهم ان يقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص

في الحدود

في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران بقطع السارق فاستمر
الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهليه بسبب السرقه فذكر قصه الذين
سرقوا غزال الكعبه فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع
في السرقه عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما
وان عوفا السابق لذلك **قوله** المخزوميه نسبه الى مخزوم بن يقظه بفتح التحتانيه والقاف
بعدها طا مهمله مثال له بن مره بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مره الذي
ينتسب اليه بنو عبد مناف ووقع في روايه اسمعيل بن اميه عن محمد بن مسلم وهو الزهري
عند النسائي سرقت امراه من قريش من بني مخزوم واسم المراه على الصحيح فاطمه بنت الاسود
ابن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمه بن عبد الاسد الصحابي
الجليل الذي كان زوج ام سلمه زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر
قتله حمزه بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبه وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد
الاسد وهذا معظل ووقع مع ذلك في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن
قاله لان قصتها مغايره للقصه المذكوره في هذا الحديث كما سا وضحه قال ابن عبد البر في
الاستيعاب فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله يدها لانها سرقت
حليا فكلمت قريش اسامه فشفع فيها وهو غلام الحديث **قلت** وقد ساق ذلك ابن سعد
في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه
ان فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله فاستشفعوا
الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمه بن كهيل بن
عمار الذهبي عن شقيق قال سرقت فاطمه بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمه فاشفقت قريش
ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاه بين
قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسد لاحتمال ان يكون كنيه الاسود ابا الاسد واما قصه
ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المناقب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها
خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت عيبه لهم فاخذها القوم فاوثقوها فلما اصبحوا
اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعادت بحقوي ام سلمه فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت
وانشدوا في ذلك شعرا قاله حبيش بن يعلى بن اميه وفي روايه ابن سعد ان ذلك كان
في حجه الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوه الفتح ان قصه فاطمه بنت الاسود
كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطا
من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن رددها بين فاطمه وام عمرو كابن طاهر وابن
بشكوال ومن تبعهما فتعدد الحد وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل وضع ام عمرو

وهي بنت عم المذكوره اخرجه عبد الرزاق
عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن تيم انها ام عمرو
ابنه سفيان بن عبد الاسد

بنت سفيان في مجاولة العاديه وقصه فاطمة المخزوميه وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة
ام عمرو بانها سرقت **قوله** التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله في غزوه
الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجما فاخرج ابن
ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانه عن امه عن عايشه بنت
مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراه تلك القطيفه من بيت رسول الله
اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن فقد صرح فيه ابن اسحاق
بالتحديث في روايه الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى ابن مسعود الاسود وقال
الترمذي بعد حديث عايشه المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجما وقد اخرجه ابو الشيخ
في كتاب السرقه من طريق زيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن
العجما عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحه سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب
ابن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفه فالذي ك
ذكر القطيفه اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر
الحلي في قصه هذه المراه وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما
اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراه قال
عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبه الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا
فالاول اقوى وقد وقع في روايه معمر عن الزهري في هذا الحديث المراه المذكوره كانت تستعير
المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من روايه شعيب بن ابي حمزه عن
الزهري بلفظ استعارت امراه على السنه يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه
الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند
صحيح اليه ان امراه جاءت امراه فقالت ان فلانه تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه
فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيا فرجعت الى الاخرى فانكرت
فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيا
فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان
يكون سرقت القطيفه وجحدت الحلي واطلق عليها في جحد الحلي في روايه حبيب بن ابي ثابت
سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس
واسمعيل بن اميه واسحاق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت
قال ورواه سفيان بن عيينه عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا
فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينه قال ذهبت
اسال الزهري عن حديث المخزوميه فصاح علي فقلت لسفيان فلم تحفظه عن احد قال

وجدته

وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن
منصور عن ابن عيينه انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان
كذلك لكن قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى
عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره قال سفيان
لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحاق بن راهويه عن سفيان عن الزهري
بلفظ كانت مخزوميه تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من
ذكره قال ايوب بن موسى فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابي زايده عن ابن عيينه
عن الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجدته في كتاب ايوب بن موسى فلم يصرح بسماعه عه
من ايوب بن موسى وبهذا قال في روايه احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعه بان
معمرا انفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما
ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من روايه ابي صالح كاتب الليث
عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر
البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري
اخرجه ابن ايمن في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانه في صحيحه
والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تاره بهذا وتاره بهذا
فحدث يونس عنه بالحديثين وانفردت كل طايفه من اصحاب الزهري عن يونس على احد
الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانه في صحيحه من طريق ايوب عن
نافع عن ابن عمر ان امراه مخزوميه كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانه ايضا من وجه اخر عن عبد الله بن عمر عن نافع
بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين
عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهريه وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العاريه
وهي روايه عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان روايه من روى سرقت ارجح وبالجمع بين
الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي ان روايه معمر شاذه مخالفه
لجماهير الرواه قال والشاذه لا يعمل بها وقال المنذري في الحاشيه وتبعه المحب الطبري
قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي روايه انها سرقت اكثر واشهر من روايه الجحد فقد انفرد
بها معمر وحده من بين الايمه الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن اخي الزهري
ونمطه هذا قول المحدثين **قلت** سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف
على روايه شعيب بموافقه معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن
اخي الزهري ونمطه ولا زاد القرطبي فنسبه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين

قال شيخنا يعني فسقط من [illegible] لم يسمعه من الزهري وابن عيينه [illegible]

انه قرن شعيب بن ابى حمزه ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخى الزهرى بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجه من حديث الزهرى من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهرى ترجيح بالنسبه الى اختلاف الرواه عنه لا لكون روايه سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جا عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبى فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهرى وقد وافقهما ابن اخى الزهرى واما الليث ويونس وان كانا في الزهرى كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن اميه واسحاق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ قلت وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فتتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره مما قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا باسامه وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامه يسمع النهى المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مره اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعه في حد السرقه تقدم فظن ان الشفاعه في جحد العاريه جايز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلما ان القصه لامراه واحده استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقه لا للعاريه قال وبذلك نقول وقال الخطابى في معالم السنن بعد ان حكى كلام واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العاريه والجحد في هذه القصه تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزوميه وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقه وتجرات عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابى جماعه منهم البيهقى فقال تحمل روايه من ذكر جحد العاريه على تعريفها بذلك والقطع على السرقه وقال المنذرى نحوه ونقله المازرى ثم النووى عن العلما وقال القرطبى يترجح ان يدها قطعت على السرقه لا لاجل جحد العاريه من اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذى ذكرت فيه العاريه لو ان فاطمه سرقت فان فيه دلاله على ان المراه قطعت في السرقه اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقه لاغيا ولقال لو ان فاطمه جحدت العاريه قلت وهذا قد اشار اليه الخطابى ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العاريه لوجب قطع كل من جحد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العاريه ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خاين ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوى قلت اخرجه الاربعه وصححه ابو عوانه والترمذى من طريق ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في روايه للنسائى بقوله اخبرنى

ابو الزبير

132

ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الروايه فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابى الزبير قال وبلغنى عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدى في الكامل عن اهل المدينه انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابى الزبير وقال النسائى رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابى الزبير فلم يقل احد منهم اخبرنى ولا سمعت قلت لكن وجدت له متابع عن ابى الزبير اخرجه النسائى ايضا من طريق المغيره بن مسلم عن ابى الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر لمتابعه ابى الزبير فقوى الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاويه انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفيه ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ما قطع في جاحد العاريه واجمعوا على ان لا قطع على الخاين في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه غيره فممن خالف فقال ابن القيم الحنبلى لا تنافى بين جحد العاريه وبين السرقه فان الجحد داخل في اسم السرقه فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقه كذا قال ولا يخفى بعده قال والذى اجاب به الخطابى مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقه وفي الاخرى الجحد على حد سوا وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعليه فكل من الروايتين دال على ان عله القطع كل من السرقه وجحد العاريه على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه السرقه ولا للشفا من اسامه ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائى في روايه له ان امراه كانت تستعير الحلى في زمن رسول الله فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله فقال لتتب امراه الى الله وتودى ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراه من بنى مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فامر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرج عبد الرزاق بسند صحيح قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم بامراه في بيت عظيم من بيوت قريش قد اتت ناسا فقالت ان ال فلان تستعيركم كذا فاعاروها ثم اتوا اوليك فانكروا ثم انكرت هى فقطعها النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمده حيث اورده بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى انها قصه واحده اختلف فيها هل كانت سارقه او جاحده يعنى لانه اورد حديث عايشه باللفظ الذى اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفى لفظ كانت امراه تستعير المتاع وتجحده فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه روايه معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجه بهذا الخبر في قطع المستعير ضعيفه لانه اختلاف في واقعه واحده فلا يثبت الحكم المترتب على

انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع
في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه **قلت** وهذه اقوى الطرق
في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين فقطعتا في اوايل الكلام
على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العارية فوى
ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد العارية فوى ايضا فان من
يقول بالقطع في الحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد
غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز
والمنتهب قال ولا شك ان الجاحد ماسه بين الناس الى العارية وهو خلاف ما يدل عليه
حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية ومى
مناسبة لا يقوم بمجردها حجة اذا ثبت في ان لا قطع على خاين وقد فر من هذا بعض من قال
بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية
وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في اخذ المال
خفية **تنبيه** قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت
فصاح على ما تكرر السؤال عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا
في كتاب المحدث الفاضل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد
ابن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما مع الناس فما احصي
واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت
يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال
قم فما زال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى
فلم يبلغه فاضطر الي فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال
تعال فجئت فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت **قلت** وهذا الحديث الاخر
اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة **قوله** فقالوا من تكلم فيها رسول
الله اي يشفع عنده فيها ان لا يقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على الثاني
في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية فقال تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية
كما ظن من افتى والد العسيف الذي زنا بانه يفتدى منه بماية شاة ووليدة ووجدت
لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد
رسول الله فقال قومها نحن نفديها **قوله** ومن يجترى عليه بسكون الجيم وكسر الراء مفتعل

مراكله

من الجراءة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد وفي رواية قتيبة
فقالوا ومن يجترى عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله من يكلم غير الذي اجاب بقوله
ومن يجترى والجراءة هي الاقدام بادلال والمعنى ما يجترى عليه الا اسامة وقال
الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترى عليه احد لمهابته لكن اسامة له عليه
ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خير لها
فلما سمعنا لين قول رسول الله اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح
ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترى
احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد
من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة
لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل
حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله يشفعه **قوله** حب رسول الله بكسر المهملة يعني محبوب ب
مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم
في المناقب **قوله** فكلم رسول الله بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شي مطوي ك
تقديره فجاوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجا اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في
رواية يونس فاتي بها رسول الله فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة ان يكن
المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل
ابن امية فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاي والموحدة اي اغلظ في النهي حتى نسبه الى الجهل
لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله
زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة ورآه ه
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة **قوله** فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة
الاستفهام الانكاري لانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس
وشعيب فقال له اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي
ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة
اي استجارت اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره
ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت ذت
بزينب بنت رسول الله قال المنذري يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا
في شرح الترمذي بان زينب بنت رسول الله كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة
كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في
جمادى الاول من السنة فلعل المراد انها عاذت بزينب ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم

وهي زينب بنت ام سلمه فتصحف على بعض الرواه قلت او نسبت زينب بنت ام سلمه
الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد اخرج
احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبه وقال في اخره فعاذت بربيب النبي
صلى الله عليه وسلم براء موحده مكسوره وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد
كان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمه بن ابي سلمه وعمر بن ابي سلمه فعاذت باحدهما قلت
وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمه فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي
قال سرقت امراه فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمه فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اي ابه انها
عمتي فقال لو كانت فاطمه بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم
اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسود قلت ولا منافاه بين الروايتين عن جابر فانه يجمع
على انها استجارت بام سلمه وباولادها واختصته بذلك لانه قريبها وزوج عمها وانما قال
عمر بن ابي سلمه عمتي من جهة السن والا فهي بنت عمة ابيه وهو كما قالت خديجه
لورقه في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند
ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامه
وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامه بعد ان استجارت بام سلمه ووقع في مرسل حبيب
ابن ابي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامه قوله ثم قام
فخطب الناس في روايه قتيبه فاختطب وفي روايه يونس فلما كان العشي قام رسول الله
خطيبا قوله فقال يا ايها الناس في روايه قتيبه بحذف يا من اوله وفي روايه يونس
فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل من كان قبلكم
في روايه ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي روايه سفيان عند النسائي انما
هلك بنو اسرائيل وفي روايه ابن قتيبه اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر
ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيره تقتضي الاهلاك فيحمل
ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباه في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقه
قلت ويؤيد الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه من طريق زاذان عن عائشه
مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنيا واقاموها على الضعفا والامور التي اشار اليها
الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصه اليهوديين اللذين زنيا وسياتي
شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في اخذ الديه من الشريف اذا قتل عمدا
والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في روايه قتيبه
اذا سرق فيهم الشريف وفي روايه سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف
الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي روايه اسماعيل بن اميه واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه

قوله وايم الله

قوله وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في روايه اسحاق بن راشد
ووقع في روايه ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي روايه يونس والذي نفس محمد بيده قوله
لو ان فاطمه بنت محمد سرقت هذا من الامثله التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع
وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وياتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد
ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعا ذها
الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث
قال فذكر عضوا شريفا من امراه شريفه واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما
خص صلى الله عليه وسلم فاطمه ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ
غيرها فاراد المبالغه في تثبيت اقامه الحد على كل مكلف وترك المحاباه في ذلك ولان اسم السا رقه
وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها قوله لقطع محمد يدها في روايه ابي الوليد
والاكثر لقطعت يدها في الاول وزاد يونس في روايه ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة
الفتح ثم امر بتلك المراه التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في روايه النسائي
قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها
وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفيه بنت ابي عبيد نحو حديث
المخزوميه وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشه فحسنت
توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله واخرجه الاسماعيلي
من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروه قالت عائشه ووقع في روايه شعيب
عند الاسماعيلي في الشهادات وفي روايه ابن اخي الزهري عند ابي عوانه كلاهما عن الزهري
قال واخبرني القاسم بن محمد ان عائشه قالت فنكحت تلك المراه رجلا من بني سليم وتابت
وكانت حسنت التلبس بالي فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزياده كانت عند الزهري
عن عروه وعن القاسم جميعا عن عائشه وعند احدهما زياده على الاخر وفي اخر حديث
مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحاق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من توبه
يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوايد
منع الشفاعه في الحدود وقد تقدمت الترجمه الداله على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك
الى ولي الامر واختلف العلما في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعه
في ذوي الذنوب حسنه جميله ما لم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته
وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا
يشفع للاول مطلقا سوا بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع

له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو
عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف
يجوز العفو مطلقا سوا بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما
لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام
ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري ويؤول لمالك الحد لان الامام لو حد بعد عفو
المقذوف كان ان تقوم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النسا
مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة
عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية
في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من
الرجال اهله ولا يوخذ منه انها افضل من عايشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون صا
حبة القصة وافق اسمها ولا ينبغي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب
عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه
او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر
عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب
المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الشافعي ويوخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر
يفيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث
عليه لمن قال لمن حاصر اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا
وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امراة
اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى
الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمتها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من
الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان
فيه اشارة الى تحذير ما من فعل الشي الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما
هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا
دلالة فيه على المدعى اصلا **قوله باب** قول الله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كذا للجميع في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة
واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل يجزي وقدم السارق على السارقة
وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث
ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتاتى غالبا الا بطواعيتها وقوله
بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية

كما في نسخة

بالنظر

175

بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الرا ويجوز اسكانها ويجوز كسر
اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شي خفية ليس للاخذ اخذه ومن
اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السر فه
يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخا معجمة وللسارق المكيال مطفف وللسارق
في الميزان مخسر في اشيا اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه
صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها
من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة
فيها لتكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه
لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلا المعري
في قوله • يد بخمس مئين عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار • فاجابه القاضي عبد الوهاب
بقوله • صيانة العضو اغلاها وارخصها • صيانة المال فافهم حكمة الباري • وشرح ذلك ان
الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمس مائة دينار
لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين
وقد عسر فهم المعنى المتقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري
القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب
اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا
يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها
وستاتي الاشارة الى شي من ذلك في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى **قوله** وقطع علي من الكف
اشار بهذا الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من
المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق
اليد على ذلك ومن الثاني في اية الوضو فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث اية التيمم في
القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة
والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب
وانكره جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه
الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة
ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال
بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية
بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم
قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ باقل ما ينطبق

عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه
المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر
عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة
من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في
كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان
عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو
ابن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج ابن ابي شيبة
من طريق ابي حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل قطع
من مشط القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال
السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من
الكعب وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق
الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون
بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا
والاول اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف
من بلفظ وقطع علي الكف **قوله** وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك
وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرات بخط
مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول
الشعبي لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في اول شيء يقطع من السارق
اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن
منصور بسند صحيح عن ابرهيم قال هي قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض
الاجماع وتعقب نعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزات مطلقا كما هو
ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب
قطع اليمين واحتج لهم باية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا من الاية انها في المرة
الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الا ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق
عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته
ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه
فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة فقال اقتلوه فانطلقنا به فقتلناه ورميناه
في بئر قال النسائي هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم

كابن المنكدر

كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل
انه كان من المفسدين في الارض **قلت** وللحديث شاهد من حديث الحرث بن
حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق
فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في آخره ثم سرق الخامسة في عهد
ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش
فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا **قلت** نقل المنذري تبعا
لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الباجي في اختلاف
العلماء بانه قول مالك وله قول آخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم
قال به الا ما ذكره مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة
فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى
ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله وعمر بن عبد العزيز
انتهى وفيه قول ثالث يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة
ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال
السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع يقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع
اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان
عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابرهيم النخعي كانوا يقولون
لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد ياكل بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد الرحمن
ابن عايذ ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول
النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع
شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل
في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة
وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطا وهم يقرءون ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين
وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث
عائشة من طريقين الاولى **قوله** عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابرهيم بن سعد
وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة **قلت**

وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفا وهو اسحاق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك
عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عايشه وكذا روي عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن
عبد البر وهذان الاسنادان صحيحين وقول ابرهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه
الاسمعيلي من رواية زكريا بن يحيى زحمويه عن ابرهيم بن سعد ورواية يونس تجمعهما صحيح
قلت وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له عن عمرة له من عايشه اخرجه
ابو عوانه وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة انها سمعت عايشه قوله تقطع اليد في ربع
دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع
السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة قوله فصاعدا
قال صاحب المحكم يختص هذا بالفا ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب
على الحال المؤكده اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت
ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه
قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار
على عمرة ثم ساق رواية يونس فليس في آخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي
من طريق ابي هام كلاهما عن ابن وهب باثباتها واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو
مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه بنحو رواية ابرهيم
ابن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل
حديث الزهري عن محمد بن بكير وروح بن عباده جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود
له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن اخي
الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانه في صحيحه من طريق يعقوب بن ابرهيم
ابن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي
اخرجه عن روح بن عباده عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب
ابن ابرهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من
رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع
دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال
ابو عوانه في آخره قال سعيد نبلنا معمر رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة
ثقيله اي صيرناه نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر في كثير
من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري
ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابرهيم
ابن سعد عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن

ابن وهب

ابن وهب قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقه وفي طبقته حسين
ابن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري
في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول حدثنا حسين
المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي ورواه حرب بن شداد
عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال همام بن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زراره
قلت نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن اسعد بن زراره قال الاسمعيلي ورواه
ابو ابرهيم القناد عن يحيى بن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد
عن لوين عن القناد والذي قبله اصح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد
غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن
عن ابيه عن عمرة عن عايشه مرفوعا ولفظه يقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن
المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في
دون ثمن المجن قيل لعايشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن
يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة
حدثته اي انها حدثته وكذا في قوله عن عايشه حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا
كما اكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبده وفي مثل سمعت ابي حدثنا فلان
وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي اشرت
اليها وفي رواية عبد الصمد المذكوره ان عمرة حدثته ان عايشه ام المومنين حدثتها
قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الروايه مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه
ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار وكذا في هذه الروايه
فصاعدا وعن وهب بن بيان بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه
النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار
فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشه ما طال علي ولا نسيت
القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه
الطحاوي من رواية ابن عيينه عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عايشه
قال ابن عيينه ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم
وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان
ابن يسار عنها التي اشرت اليها آنفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع
يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن
محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عايشه موقوفا قال الطحاوي تعليقا ورواية ابي بكر المرفوعه

د

عن يحيى

عن ابن وهب

بروايه ولده الموقوفه في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى
والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق
القويه بروايته وكان البخاري اراد الاستظهار لروايه الزهري عن عمره بموافقه محمد بن عبد
الرحمن الانصاري عنها لما وقع في روايه بن عيينه عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن
هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن عيينه عن غير الزهري فيما
اخرجه النسائي عن قتيبه عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب
ايله انهم سمعوا عمره عن عايشه قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي
من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في روايه مالك
عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه ما طال على العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار
فصاعدا وفي هذا اشاره الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ بهذا
الحديث فذكر يحيى بن يحيى وجماعه عن ابن عيينه بلفظ كان رسول الله يقطع السارق
في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي وجماعه عن بن عيينه بلفظ قال
رسول الله تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوي فاخرج الحديث عن
يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينه بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجه فيه لان
عايشه انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه
اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار
مع احتمال ان تكون القيمه يوميذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عايشه بذلك
مستنده الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال في العاده
ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعه اضعاف قيمته
عند اخرين وانما يتفاوت بزياده قليله او نقص قليل ولا يبلغ غالبا وادعى الطحاوي
اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواه عنه في لفظه ورد بان من شرط
الاضطراب ان يتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح
وهو هنا كذلك لان جل الرواه عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على
تقرير قاعده شرعيه في النصاب وخالفهم ابن عيينه تاره ووافقهم تاره فالاخذ بروايه
الموافقه للجماعه اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينه اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في
روايه من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينه في الزهري
على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على
سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكروا ان يونس صحب الزهري
اربع عشره سنه وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايله وكان يذكر

[illegible] من ولده الا الموقوف

انه يسمع

انه يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينه فانه سمع منه سنه ثلاث
وعشرين ومايه ورجع الزهري فمات في الذي بعدها ولو سلم ان ابن عيينه ارجح في الزهري
من يونس فلا معارضه بين روايتيهما فتكون عايشه اخبرت بالفعل وبالقول معا
وقد وافق الزهري في الروايه عن عمره جماعه كما سبق وقد وقع الطحاوي فيما عابه
على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رايه فاحتج بحديث محمد بن اسحاق عن
ايوب بن موسى عن عطا عن ابن عباس قال قطع رسول الله رجلا في مجن قيمته دينار
او عشره دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي
كان قيمه المجن الذي قطع فيه رسول الله عشره دراهم وهو اشد في الاضطراب من
حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطا عن ابن عباس
وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمه المجن على عهد رسول الله
عشره دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطا مرسلا وقيل عن عطا عن ايمن ان النبي صلى الله
عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار وكذا قال منصور والحكم بن عيينه عن عطا وقيل عن
منصور عن مجاهد وعطا جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن ابن ام ايمن عن ام ايمن
قالت لم يقطع في عهد رسول الله الا في ثمن المجن وثمنه يوميذ دينار اخرجه النسائي
ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفه وقومت يوميذ على عهد رسول الله دينارا
او عشره دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يوميذ بدينار
واختلف في لفظه ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاه عنه
بلفظ لا قطع فيما دون عشره دراهم وهذه الروايه لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب
الا ان حجاج بن ارطاه ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفه لروايه
الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشره ثم شرع القطع في الثلاثه
فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات
فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب
فلا ينافي روايه ابن عمر الآتيه انه قطع في مجن قيمته ثلاثه دراهم وهو مع كونه حكايه
فعل فلا يخالف حديث عايشه من روايه الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثه دراهم
وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار
عن عمره قالت قيل لعايشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق
ابن اسحاق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعث الي
عمره فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله حدثتني
عايشه انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحاق الذي اعتمد

الطحاوي وهو من رواية ابن اسحاق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عايشه
بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق محمد
عبد الله بن ابي بكر ان محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عايشه فقالت
القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عايشه قوله ثنا عثمن بن ابي شيبه
حدثنا عبده هو ابن سليمان ثم قال حدثنا عثمان ثنا حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم
عن عثمان هذا قال حدثنا عبده بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال
كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة
وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني
عايشه ان يد السارق لم تقطع الى اخره وقع عند الاسمعيلي من طريق هرون بن اسحاق
عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة في المتن ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق
قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء
التافه ثم قال حدثتني عايشه وهكذا اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده عن عبدة
ابن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم يقطع على عهد رسول
الله الا في ثمن مجن حجفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو
الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه اله في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم
فاء هي الدرقة وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او نحوه والترس مثله لكن يطارق
فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية
عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفة
او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد به ثمن يرغب
فيه فاخرج الشيء التافه كما فسره عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة
بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن
المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي
اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان كل واحد منهما
ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما
ذو ثمن بالرفع واخرجه على تقدير ضمير الشان في كان قوله رواه وكيع وابن ادريس
عن هشام عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن
وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه واما رواية ادريس وهو عبد
الله الاودي الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى
عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع

مرسلا واما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبه في مصنفه ولفظه عن هشام بن عروة عن ابيه صح

فذكر مثله

فذكر مثل سياق ابي اسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه وقرات بخط مغلطاي
وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني
في الاوسط كذا قال وقال الاسمعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الغطفاني
وعبد الله بن قتيبة الفزاري وارسله ايضا عبد الرحمن بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير
قلت وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحمن فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله
عنه ابو بكر بن ابي شيبه اخرجه مسلم تنبيه لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن
ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا
كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون
لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على
لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان
عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عايشه بلفظ رواية ابن عيينه ورواه ايضا
من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا
وهي رواية شاذة الحديث الثاني حديث ابن عمر ان رسول الله قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث
روي في ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحاق يعني عن نافع اي في قوله ثمنه وروايته موصولة
عند الاسمعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحاق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم
عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف
من رواية جرير به وهو ابن اسماء مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبد الله وهو ابن عمر
العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله
قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته
بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا
من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن امية
ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع
قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية
ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق
ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة
وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله
قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقوله الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد

اخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية ايوب
ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحاق بلفظ اتي برجل سرق حجفة قيمتها
ثلاثة دراهم فقطعه **تنبيه** قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر
القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل
ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما تنتهي اليه الرغبة
فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع ~~والذي~~ عند البيع
والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة
والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر
انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك في ظن الراوي او باعتبار
الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة واجاب الشافعية وسائر
من خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الطحاوي حديث
سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن
قال فعلمنا انه لا تقطع في اقل من ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن
عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا
فيما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب
بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعله
به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد
المجان التي قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على
اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع
فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا
بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على
حديث عائشة وهو قول قوي في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية
لانه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما
يقولون بطريق الاحرى واما دلالته على عدم القطع في ما دون ربع دينار فليس هو من حيث
منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم **قلت** وقرر الباجي
طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون
لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد
خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب
سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد

محترمة

محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع
فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الاية دلت على القطع
في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باصح ما ورد في الاقل
ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما
انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار
الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني فالمعول عليه في القيمة الذهب لانه
الاصل في جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك
الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل
فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع
السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غير
تافه نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن بن
بنت الشافعي ويقابله هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابرهيم النخعي
ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث
مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه
ولان عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن سرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع
ابن الزبير في نعلين اخرجهما ابن ابي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مد او مدين
الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من
فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق فظننا منه انه الخليفة
وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس
فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان
ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة
دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك
الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرها فان بلغت
قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك
المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد
عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا
اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ
ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب
والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يدفع به النص

الصحيح الثامن مثله الا ان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور
عن احمد ورواية عن اسحاق العاشر مثله لكن لا يكتفى باحدهما الا اذا كانا غالبين فان
كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر
ربع دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول
عائشة وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحاق
وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرج له ابن المنذر عن عمر بسند
منقطع انه اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة اتي عثمان بسارق سرق اترجة
قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه
ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض
عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه
ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي
ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه النسائي وجاء عن
عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن
سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو زيد
الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او
عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابهما السابع عشر دينار او ما بلغ قيمته من فضة
او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار
او عشرة دراهم او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف
وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا
من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض
وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت
صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الاية على حاله فيقطع
فيما قل او كثر الا اذا كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين
على الآخر وقد ايده بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل
الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصة الاترجة
البلدان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وجاء لا قطع في اقل من ثمن المجن
واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار
وانما ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب

مختلف فيه

مختلف فيه فيبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق
ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم
الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان
لفظه ينبئ عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق
فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما ينبئ عن اشتراط
الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية
نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة
البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة
نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين
واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء
كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص
الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا
وقال الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع
في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة
كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح ج
عندهم في مثل الشرح القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع اخرى محل بسطها
كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق
البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث
عمرة عن عائشة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه
قال المراد بالبيضة ما بلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل قيمته ايماء الى ترجيح
ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه قوله باب
توبة السارق اي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته او لا وقد وقع في
اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك
كل محدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده
وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات فيما
يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال يحتمل
ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا
لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن
الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه

والله اعلم وذكر في الباب حديث عايشه في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى في قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبه بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف ثبت للتايب المذكور فيعود لحالته التي كان عليها وحديث عباده بن الصامت في البيعه وفيه ذكر السرقه وفي اخره من اصاب من ذلك شيا فاخذ به في الدنيا فهو كفاره له وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فيقتضي ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم **قوله كتاب** المحاربين من اهل الكفر والرده كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسوده والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مومن وفيه ذكر السرقه وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقه كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره والاولى ان يوخره لتعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سانبه عليه ووقع في رواية النسفي زياده قد يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والرده فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضايه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقه وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود **قوله** وقول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الايه كذا لابي ذر وساق في رواية كريمه وغيرها الى ان ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربه نزلت في اهل الكفر والرده وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتاده حديث العرنيين وفي اخره قال بلغنا ان هذه الايه نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الايه ووقع مثله في حديث ابي هريره وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد وبقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام

يدخل في معناه

يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربه والفساد **قلت** بل هما متغايران والمرجع في تفسير المراد بالمحاربه فمن حملها على الكفر خص الايه ومن حملها على المعصيه عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكوره في هذه الايه نزلت في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الايه فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في ايه المحاربه الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي داله على ان من تاب من المحاربه سقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الايه في الكافر لنفعته المحاربه ولكان اذا احدث الحرابه مع كفره اكتفينا بما ذكر في الايه وسلم من القتل فتكون الحرابه خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبه بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المايده ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربه لله الكفر به واخرج الطبري من طريق روح ابن عباده عن سعيد بن ابي عروبه عن قتاده عن انس في اخر قصه العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الايه نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معاويه بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال وهم من عكل **قلت** وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينه فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الايه نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفه فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر الى الجنايه فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثه ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الايه فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجنايه الى بلد اخرى زاد مالك فيحبس بها وعن ابي حنيفه بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد وقد قرنت مفارقه الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفه انه لا يومن منه استمرار المحاربه في البلد الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقه الوطن والعشيره خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس في قصه العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابه مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه التدليس والتسويه وقد نقل

م ترجم

باهل الكفر صح

المعصيه

عن معاويه صح

فلو كان مع الحبس انما هو حبس
النفي فان حقيقة النفي الاخراج
من البلد

في أبواب الإبل في كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فنعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا
الرعاة واستاقوا الإبل **قوله باب** لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم
المحاربين إلى آخره الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته
فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل وقال
الداودي الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حار **قلت** هذا من صور الحسم وليس
محصورًا فيه وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرًا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم
قال ابن بطال إنما ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم فأما من قطع في سرقة مثلا فإنه يجب حسمه
لأنه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم **قوله باب** لم يسق المحاربون
حتى ماتوا كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان
راجعا على ما على يحسم في الباب الذي قبله وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر
عن أبي قلابة عن أنس تاما **قوله** حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني
فقتلوا الراعي بالفاء وهي أوجه وحكى ابن بطال عن المهلب أن الحكمة في ترك سقيهم كفرهم
نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه
ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا
عطش الله من عطش آل محمد الليلة فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم **قلت**
وهذا لا ينافي أنه عاقبهم بذلك كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاء وإنما تركهم حتى
ماتوا لأنه أراد إهلاكهم كما مضى في الحسم وأبعد من قال تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى
الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا أبغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أي اطلب لنا
تقول أبغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة أي لبنا وقوله ما أجد لكم
إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله فيه تجريد الكلام فكان مقتضى أن يقول بإبلي ولكنه كقول كبير القوم
يقول لكم الأمير مثلا وقول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو
في الباب الأول أيضا بلفظ فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه
صلى الله عليه وسلم كانت له إبل ترعى هي وإبل الصدقة من جهة واحدة فذلك كل من الصنفين
على الصنف الآخر وقيل بل الكل إبل الصدقة وإضافتها إليه إضافة التبعية لكونها تحت
حكمه ويؤيد الأول ما ذكره قريبا من يعطش آل محمد لأنهم كانوا لا يقتنوا ولولا الصدقة
قوله باب بالتنوين سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل
الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر
عن أيوب وقوله فيه حتى جيء بهم في رواية الكشميهني أتي بهم وقوله وسمر أعينهم وقع في
رواية الأوزاعي في أول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر

لكن قال عياض

لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فإنه فسر بأن
يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة
مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والأول أوجه وفسروا السمل أيضا
بأنه فقأ العين بالشوك وليس هو المراد هنا **تنبيه** استشكل قوله في آية المحاربين
ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على من أقيم
عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فإن ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الأمران والجواب
أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم إليه من المعاصي
فلما حصل الإجماع على أن الكافر إذا قتل على شركه فمات مشركا كان ذلك القتل لا يكون
كفارة له قام إجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصي كان ذلك كفارة
لإثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والله أعلم **قوله باب** فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما
اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق
غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وأطلقت على
اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه أتأتون الفاحشة ومن ثم
كان حده حد الزاني عند الأكثر وزعم الكرماني أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر
ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود
منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها فقال إني أخاف الله تعالى
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي
دعاه شابا جميلا لأن يزوجه بنتا له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه فاحشة
فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في أول السند
حدثنا محمد غير منسوب فقال أبو علي الغساني وقع في رواية الأصيلي محمد بن مقاتل وفي
رواية القابسي محمد بن سلام والأول هو الصواب لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن
مقاتل معروف بالرواية عنه **قلت** ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث
الخاص عند ابن سلام والذي أشار إليه الجياني قاعدة في تفسير من أبهم واستمرار إبهامه
فيكون كثير الأخذ وملازمته قرينة في تعيينه أما إذا ورد التنصيص عليه فلا وقد
صرح أيضا بأنه محمد بن سلام أبو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم
النسخ من رواية كريمة وأبي الوقت الحديث الثاني **قوله** عمر بن علي هو المقدمي نسبة
إلى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبي بكر الراوي عنه وعمر موصوف بالتدليس
لكونه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده

ورثه هنا بخليفه وساقه على لفظ خليفه **قوله** من يوكل اي يكفل وقد ذكرت في الرقاق
من روايه بلفظ يكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء
والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابله وقوله ما بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح
اللام وهو منبت اللحيه والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلا واسفل والمراد
به اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله توكلت له بالجنه كذا للاكثر وفي روايه
ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ويقرا بالنصب على نزع الخافض او كانه ضمن توكلت
معنى ضمنت **قوله باب** اثم الزناة جمع زان كرماة ورامي **قوله**
وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الايه التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون
مع الله الها اخر والمراد قوله في الايه التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه
اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال
متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الايه تصديقا لقول رسول الله والذين لا
يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش
وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في روايه جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه
الترمذي من طريق شعبه والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب
وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله
قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه زاد في روايه النسفي الى اخر الايه والمشهور في
الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعه احاديث الحديث الاول
قوله ثاني روايه غير ابي ذر والنسفي اخبرنا **قوله** داود بن شبيب بمعجمه وموحدتين
وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات
سنه اثنتين وعشرين **قلت** ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم
من طريق شعبه عن قتاده بزياده في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله
فيه ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثره من يتعاطاه وقد تقدم سبب
قول انس لا يحدثكم احد بعدي الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد
تقدم شرحه مستوفى في شرح ابي هريره في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم حديث
رواه بصيغه النهي لا يزن من مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن
ابن عباس واسحاق ابن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل
بفاء ومعجمه مصغر وابوه غزوان بمعجمه ثم زاي ساكنه بوزن شعبان وقوله فيه قال
عكرمه الى اخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في روايه الاسماعيلي
من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف

صنه لا احفظه وقد تقدم الكلام على القصه المذكوره هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث
ابي هريره وحكايه تاويل لا يزني وهو مؤمن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقه والشرب
يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من
الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي
في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث
الثالث حديث ابي هريره في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبه معروضه
بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى
هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو
وايل هو شقيق وابو ميسره هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن
حيان بمهمله وتحتانيه ثقيله هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا
كوفيون وقوله قال عمرو وهو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان
حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي فقدم روايه يحيى على روايه عبد الرحمن وعكسهما
بالنا وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي ما عبد الرحمن بن
مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند قال وقلت لعبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني ابن سعيد
فذكره متصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثه انفس
حدثوه به عن ابي وايل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وايل وبين ابن مسعود
ابا ميسره واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما
عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل روايه واصل على روايه منصور والاعمش
فجمع الثلاثه وادخل ابا ميسره في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد
فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل
وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلف فيها وهي روايه
واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك
فعرف ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسره وقال الكرماني حاصله
ان ابا وايل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد
بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الروايه باسقاط الواسطه لموافقه الاكثرين كذا
قال والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسره ان كان في اصل
روايه واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او بقله الضبط
وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى بروايه الحديث

عن من لم يرد عنده فيه وسكت عن عمرو وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان
عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي نقل ان
شانه يخلط واصل عطف عليه بالسند المذكور وطريق سفيان عن الاعمش ومنصور
فاذا مثله وكان ذلك في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج
الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على رواية الاولى عن سفيان بتفسير
الحديث عن الثلاثة يعني بتفصيل **قلت** وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد بن كثير
لكن اقتصر في السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور
واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي
ومن طريق ابي العباس السراج ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو
نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى
الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في غير رواية سفيان
قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة
لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف
فيه وقال رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ
ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي
ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن
قال العلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان **قوله**
اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم بن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب
عند الله اخرجها الحارث من رواية مسدد المشار اليه في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر
وفي رواية عبيدة بن حميد عن الاعمش اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند
احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسين بن عبيد الله عن ابي وائل اكبر الكبائر قال ابن
بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث
بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم
انما قصد بالاعظم هنا ما يكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في
حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم
قلت وفيما قاله نظر من وجهين احدهما ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح
صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح
من الاقوال انما يثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه
والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فمن مفسدة

الاولى يوجد

145

الاولى يوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة
فيه شديدة جدا ولا ياتي بمثلها في الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا فغير
مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به
من قصة الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة
بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان
يكون فيما لم يذكر شيء يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون
فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون في
الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر
في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في اكبر
الكبائر لكنه ذكر بالواو فيجوز ان يكون رتبته رابعة وهي اكبر مما دونها **قوله** حليلة جارك
بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد قوله ان
تطعم معك بفتح اللام اي من اجل تحذفها الحاجة فتتعب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال
العرب وسياتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله**
باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وياتي بمعنى العفة والتز وتج
والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن
بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس **قلت** ويمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد
به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمله على التزويج
بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال
الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور
حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال
ح كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح
الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال بل يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد
يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب
بعموم ادرؤوا الحدود قال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل
بها وادعى انه لم يصبها قال حتى تقوم البينة او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض
المالكية اذا زنى احد الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة
واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا تزوج الحر امة هل
تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحاق
لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا

بحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبه وعن جابر ابن زيد وابن المسيب بحصنه وبه قال عطا وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابه وايمه الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزله واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طايفه من اهل المغرب لقيتهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الايمه بعده ولذلك اشار على رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله وثبت في صحيح مسلم عن عباده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان مما انزل اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى مستوفى **قوله** وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه **قوله** من زنا باخته حده حد الزاني في روايه الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبه عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول في من تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبه من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلاله من حديث على انه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او غير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتى الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله فقال عبد الله ابن المطرف سمعت رسول الله يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى عن مطرف ابن عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه وان مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبه من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف ابن عبد الله بن الشخير وابو برده فقال احدهما اضرب عنقه فضرب عنقه **قلت** والراوي عن راشد بن عبد الله ضعيف وهو رفده بكسر الراء وسكون الفا وبوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمسين سنه ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البرا لقيت خالد ومعه الرايه فقال بعثني رسول الله الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاويه بن قره عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وحمل الجمهور

اني ح

التحقيق من قوله فاني لا ادري اهو هذا او لا فيحتمل ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف

على ذلك

146

على ان ذلك بجد العلم بتحريمه بقرينه الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثه احاديث الحديث الاول **قوله** سلمه بن كهيل في روايه ابن الجعد عن شعبه عن سلمه ومجالد اخرجه الاسمعيلي وذكر الدارقطني ان نعيم بن حماد رواه عن وهب بن جرير عن شعبه فقال عن سلمه عن مجالد وهو غلط والصواب سلمه ومجالد **قوله** سمعت الشعبي عن على اي يحدث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من على قال الاسمعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبه عن سلمه بن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن على وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبه ووقع في روايه هشيم المذكوره عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزياده في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من على ولم يسمع عنه غيره **قوله** حين رجم المراه يوم الجمعه في روايه على بن الجعد ان عليا اتى بامراه زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعه وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبه وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتى على بشراحه وهي بضم الشين المعجمه وتخفيف الرا ثم حا مهمله الهمدانيه بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ايتوني باقرب النسا منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتى على بمولاه لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مايه ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في تفسير سنيد بن داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتى على بشراحه فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نايمه قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مايه ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعه حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفره في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها **قوله** رجمتها بسنة رسول الله زاد على بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي روايه عبد الرزاق اجلدها بالقران وارجمها بالسنه قال الشعبي وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحاق وداود بن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي روايه عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عباده منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مايه والرجم والبكر بالبكر جلد مايه والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنه على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصه ماعز متراخيه عن حديث عباده ان حديث عباده ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث

بالثيب ح

عباده ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم
وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر
عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي
وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عباده وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن
ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل
فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجابه
العمرة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من ساله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي
بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا **قلت** وبهذا
الزم الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان ينقضوا ولكن في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر
كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز
فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية
وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره
على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم
عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم
خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في
ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي بيانه في الكلام على حديث
عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب
دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قال ونفي اصله ووصفه بالبطلان
ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سابينه في باب البكران يجلدان وان كان
المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الاية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك
ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان
التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي
قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة لها من
تجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت
عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك العكس الحديث الثاني **قوله** حدثنا
في رواية ابي ذر حدثني اسحاق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان
والشيباني هو ابو اسحاق سليمان مشهور بكنيته **قوله** قبل سورة النور ام بعد في رواية
الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور

فيمكن ان

فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان
يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه
خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد
واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن **قوله** لا ادري
ياتي بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان
في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم
كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة
سنة تسع الحديث الثالث **قوله** حدثنا في رواية ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد **قوله** حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني **قوله** ان رجلا من اسلم اي
من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سياتي مسمى عن ابن عباس
بعد سبعة ابواب **قوله باب** لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا
في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون هل يؤخر الى
الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به
الايلام فيؤخر حتى يفيق **قوله** وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره
تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي
اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما في اول الاثر المذكور قصة
تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها
فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في
الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان
قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله قال رفع القلم عن ثلاثة
عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت
فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود
وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي
رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها
اناسا فامر عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما
علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل
يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجح النسائي
ورواه عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي اخره فجعل
عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال ابن عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها

فقال عمر ادعوا الي عليا فاتاه فقال يا امير المومنين ان رسول الله قال رفع القلم فذكره
لكن بلفظ وعن المعتوه حتى يبرا وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها
وهي في بلائها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح
الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فا ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن الاسود
عن عايشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهذه طرق
يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النساي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شي والموقوف اولى
بالصواب والله اعلم قلت وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير
واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله قال رفع القلم في الحد عن
الصغير حتى يكبر وعن النايم حتى يستيقظ وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني
وقد اخذ الفقها بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة
الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي وهو ظاهر في الصبي دون المجنون والنايم
لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض
الفقها سيل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي رفع
عنه قلم المواخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الهذا حج قال نعم ولقوله
مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها
تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل ذلك واحتج
من قال يواخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية بقيام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه
بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواة
بلفظ حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل ذلك واحتج من قال يواخذ قبل ذلك بالردة وكذا من
قال من المالكية بقيام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر
هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل ما في الروايات عليها **قوله** عن عقيل هو
ابن خالد **قوله** عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث
ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسياتي بعد ستة ابواب من رواية
سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل
رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث
ايضا عن عبد الرحمن بن خالد **قلت** ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب
عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسياتي
للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية
يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق

عن معمر

عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري
عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو **قوله** اتى رجل زاد ابن مسافر في روايته
من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من
اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جي به رسول
الله الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات ليس عليه
رداء بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيد العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلا باطن الساق
وقال الاصمعي كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع
وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد
لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد هنا الكثير العضلات **قوله** فاعرض عنه زاد
ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض عنه قبله بكسر القاف وفتح
الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقا وجهه اي انتقل من الناحية التي يستقبل وجه
النبي صلى الله عليه وسلم وتلقا منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان
تلقا فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسايرها بفتح
اوله واما الاسما بهذا الوزن فكثيرة **قوله** حتى اذا ردد في رواية الكشميهني حتى ردد بدال
واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة
اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد
ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظه فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب
عند مالك والنساي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال
لابي بكر الصديق ان الاخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى
رسول الله فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله **قوله** فلما شهد على نفسه
اربع شهادات في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة
قال بم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه
اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي
اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات
ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين
فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من
الغد فاقتصر الراوي على احداهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين
في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرايل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
جا ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا

مرتين فطرده ثم جاء فاعترفت بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على
المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع
في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات
فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات
كل ذلك يعرض عنه فسئل الحديث فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة
الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة
الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها **قوله** فقال ابك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق
وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ
فارسل الى قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا يرى انه لا يخرجه منه الا ان
يقام فيه الحد لله وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال اشتكى ابه جنة فقالوا يا رسول
الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه ساله ثم سال عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى
الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لا
جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم
ابن هزال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي
ائت رسول الله فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان يكون له مخرج فذكر
الحديث قال عياض فائدة سؤاله ابك جنون استبراء لحاله واستبعاد ان يلح عاقل بالاعتراف
بما يقتضي اهلاكه ولعله يرجع عن قوله او لانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من
يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقبه بعض
الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان
بحضرة الصحابة في المسجد **قلت** ويرد بوجه آخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع
اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه الاحتمال
قوله قال هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج
ومن لم يتزوج **قوله** قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل
فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد حديث ابن عباس الاتي قريبا لعلك قبلت او غمزت
بمعجمة وزاي او نظرت اي فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث
ابي نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح النون والتحتانية وسكون الكاف
من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحتمل ان يجمع
بانه ذكر بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها

قال نعم

قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء
في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا
قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني قال فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل
ادخلته واخرجته قال نعم **قوله** قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله**
فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد
الرحمن فكان الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده
زيادة عليه عن جابر **قوله** كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم
بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر
والخزف بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد د
ما تكسر منها **قوله** فلما اذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف اي اقلقته وزنه ومعناه
قال اهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته
بلغت منه الجهد حتى قلق يقال اذلقه الشيء اجهده وقال النووي معنى اذلقته الحجارة
اصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع **قوله** هرب في رواية ابن مسافر جمز
بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز
ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه **قوله** فادركناه بالحرة فرجمناه
زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض الحرة اولها اي جانب
الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي
سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه
لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد
ابن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد
الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره يخالف
رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله ~~وهذا ظاهره يخالف~~
~~رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله~~ اي كان سببا في قتله
وقد وقع في رواية الطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه
والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل
وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد يمينه
حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرعه
فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر

على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري
يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي
عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته
من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع
لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام
المسالة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويوخذ من قصته انه يستحب
لمن وقع في مثل قصته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار
ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه
الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك
وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر نفسه ويتوب
واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا
بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب
الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية
كان ظهر بها الحمل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة لكيلا م
ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع
الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة
في التطهير احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة
في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول
دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه
مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى
من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير
بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره
بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار
المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك
رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب
لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر
الله وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى
لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن
يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا
الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره
بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره
الا بردائك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط
تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا
بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة ولان في حديث
ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم
ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح ج
عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية
وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت
لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما
تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال
ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما
وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري
قالت اراك ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها
حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس
وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها
وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسياتي قريبا مع
شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف فيقبل
سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين
وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة بان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر كذا في الاصل
في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد
شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني
كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشعار ه
بان حالها مغاير لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا
كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار
لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطا او شبهة وفيه ان
الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه

مامورًا بالتثبت والاحتياط فيه كانه ذلكا دعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى
الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدا الشهود اذا ثبت الرجم بالبينه وفيه جواز تفويض
الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث
الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا اوثقناه ولكن
وقع في حديث بريده عنده فحفر له حفيره ويمكن الجمع بان المنفي حفيره لا يمكنه الوثوب منها
والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيره فانتصب
لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعيه لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح
لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في
الجمله وفي المراه اوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينه استحب لا بالاقرار وعن
الايمه الثلاثه في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمراه وفيه
جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار
الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رايته ادخل ذكره في فرجها او ما اشبه
ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعه من الصحابه تلقين المقر بالحد كما اخرج
مالك عن عمر وابن ابي شيبه عن ابي الدردا وعن علي في قصة شراحه ومنهم من خص التلقين
بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكيه يستثنى تلقين المشهور
بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف
بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينه لم يكن بها حينيذ سجن
وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه
مقبول فلا فايده في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويوخذ من قوله احصنت
وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران
لا اثر له يوخذ من قوله استنكهه والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيه ولا دلاله
في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصيه وفيه ان المقر
بالزنا اذا اقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد
ودلالته من قصة ماعز ظاهره وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب
فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريره وحسنه
وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريده قال كنا اصحاب رسول الله نتحدث ان ماعزا
والغامديه لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكيه في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط
ان يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك وعن ابن عيينه ان اخذ في الحال كمل عليه الحد وان
اخذ بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقل القعنبي عن مالك

وحكى اللخمي

احمد

وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع الى شبهه ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا
بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت
عليهم الديه والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب
وقد عبر في حديث بريده بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من
احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم
المسجد وسياتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا يشرع الصلاه عليه اذا مات
بالحد وياتي البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاهه
ماعز بعد ان قال له اشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري ك
استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء
الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في غير
الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا الزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه
وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه
بعض متاخري المالكيه وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ اقواله
فيما له وعليه قال والسوال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه
الحد كذا اطلق فالزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهه
كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب
الطريفه فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفى غيظه
ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى ولا تقربوا الصلاه وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ت
قوله باب للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عايشه في قصة ابن وليدة زمعه وتقدم
شرحه مستوفى في اواخر الفرايض اورده عن ابي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش
وقال بعده زاد قتيبه عن الليث وللعاهر الحجر وفي روايه ابي ذر زادنا وقد تقدم في البيوع عن
قتيبه فذكره بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريره بالجملتين المذكورتين وقد اورده في كتاب
القدر من وجه اخر مقتصرا على الجمله الاولى وفي ترجمته هنا اشاره الى انه رجح قول من اول
الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني ب
بشرطه لا ان على كل من زنا الرجم **قوله باب** الرجم في البلاط في روايه
المستملي بالبلاط بالموحده بدل في فتوهم بعضهم انه يريد ان الاله التي يرجم بها يجوز بكل شي حتى
بالبلاط وهو بفتح الموحده وتخفيف اللام ما يفرش به الدور من حجاره واجر وغير ذلك وفيه
بعد والاولى ان الباء ظرفيه ويدل على ذلك روايه غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع
معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويويد ذلك قوله في هذا المتن

فرجا عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبه سوا كانت مفروشه ام لا ورجحه بعضهم
والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينه ما بين المسجد والسوق وفي الموطا
عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراه ابن الخطاب ونحن عند دار ابي
جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمه فقال البلاط وغيره في ذلك سوا واجاب
ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تاره
وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط
لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال اراد رد روايه بشير بن المهاجر عن ابن بريده
عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفرت لماعز بن مالك حفيره فرجم فيها اخرجه مسلم
قال وهو وهم سرى من قصة الغامديه الى قصه ماعز **قلت** ويحتمل ان يكون اراد
ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار
اليه موضع كان مجاور للمسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في
حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله برجم اليهوديين عند باب المسجد **قوله**
حدثنا محمد بن عثمان زاد ابوذر بن كرامه **قوله** عن سليمان هو ابن بلال لم يعد لعنه وكذا ضاق
على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري
عنه بواسطه وبغير واسطه وتقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامه عن خالد بن
مخلد حديث وتقدم في العلم والهبه والمناقب وغيرها عده احاديث وكذا ياتي في التعبير
والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطه وقوله في المتن فلما احدثنا اي فعلا امرا فاحشا
وقوله احدثوا اي ابتكروا وقوله نحمم الوجه اي نصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد او
المراد المراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم وقوله ونجبيه بفتح المثناه وسكون الجيم
وكسر الموحده بعدها يا اخر الحروف ساكنه ثم ها واصله من جبهت الرجل اذا قابلته
بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال
غيره هي بوزن تذكره ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر التجبيه في الحديث بانها
يحملان ويحمم وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري **قلت** وغلط من ضبطه هنا
بالنون بدل الموحده ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما
والمعتمد ما قاله ابو عبيد التجبيه ان يضع اليدين على الركبتين وهو قايم فيصير كالراكع
وكذا ان ينكب على وجهه كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحده بارکام
ني قام قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بدل الجيم انما جا في قوله فرايت اليهودي يجنا
عليها وسياتي ووقع هنا فرايت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحا المهمله
ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراه على ولدها حنوا وحنت

بمعنى

عن عبد الله بن جعفر المديني ... الصغاني ... لسليمان بن بلال

بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهمله
قال ابن القطاع حنا على الشي حنا طهره عليه وقال الاصمعي احنى القوس جعلها محناه اي محدوبا
وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي مزيد لهذا
في شرح حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمه **قوله باب** الرجم
بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنايز وهو من ناحيه
بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع
الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان
المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن من
التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف
وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط ذلك في حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي روايه موسى بن عقبه انهما رجما
قريبا من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطيه الامر بخروج النساء
حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي
من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان
اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنايز
اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب
في المسجد **قلت** وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري فيه سوى الترجمه **قوله** حدثنا
محمود في روايه غير ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري
عنه **قوله** انا معمر في روايه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر وابن جريج
وكذا اخرجه مسلم عن اسحاق **قوله** فاعترف بالزنا زاد في روايه اسحاق فاعرض عنه فاعادها
مرتين **قوله** فامر به فرجم بالمصلى ليس في روايه يونس بالمصلى فلما وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي
في روايه عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى **قوله** فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه
وفي حديث بريده عنده فكان الناس فيه فرقتين قايل يقول لقد هلك لقد احاطت به
خطيته وقايل يقول ما توبه افضل من توبه ماعز فلبثوا بذلك ثلاثا ثم جاء رسول الله فقال
استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريده ايضا لقد تاب توبه لو قسمت على امه لوسعتهم
وفي حديث ابي هريره عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنه ينغمس قال يعني يتنعم كذا في
الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانه لقد رايته يتخضخض في انهار الجنه وفي حديث اللجلاج
عند ابي داود والنسائي لا تقل له خبيث لهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي الفيل

عند الترمذي لا يشتمه وفي حديث ابي ذر عند احمد فقد غفر له وادخل الجنة قوله وصلى عليه
هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعه
عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية
انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد
الرزاق ومسلم عن اسحاق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن
حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور
والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسمعيلي
والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه
واخرجه ابو عوانه عن الدبري ومحمد بن سهل الصنعاني فهولاء اكثر من عشرة انفس خالفوا
محمودا منهم من سكت عن الزياده ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن جريج
عن الزهري وصلى عليه اما روايه يونس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه
فامر به فرجم وكان قد احصن واما روايه ابن جريج فوصلها مسلم مقرونه بروايه معمر ولم يسق — كانه
المتن فساقها اسحاق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سيل
ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في روايه
المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمر
اروى هذه الزياده مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد
الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده روايه محمود
بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قره من وجه اخر عن ابي امامه
ابن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا قال فلما كان
في الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل
روايه النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى عليه في اليوم الثاني
وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريده ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة — طريق
على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصه
الجهنيه التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت
فقال لقد تابت توبه لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في
الخبر على الدعاء ثم قال في قصه الجهنيه دلاله على توهين هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي
فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال
ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلاته
على الغامديه لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب — الغامديه

انتهى ومحل الرحمه باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان
ردعا لغيره قلت وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينه لا يحتاج معها الى الردع — ع
فيختلف حينيذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المسالة فقال مالك
يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين اهله
يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا
يصلي عليه ولئلا يجتري الناس على مثل فعله وعن بعض المالكيه يجوز للامام ان يصلي
عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على
المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على
المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتاده لا يصلي على المولود من الزنى واطلق عياض
فقال لم يختلف العلما في الصلاة على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان
كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفه في المحاربين وما ذهب اليه
الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتاده قال وحديث الباب في
قصه الغامديه حجه للجمهور والله اعلم قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد
فاخبر الامام فلا عقوبه عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا ويويده قوله في حديث
الباب فاستفتى رسول الله وفي روايه الكشميهني مستعتبا وضبطت بالمهمله وبالنون
قبل الالف وبالمعجمه ثم المثلثه والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد
ان عليه العقوبه ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوايل الحدود واما التقييد
الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته قوله وقال عطا لم يعاقبه
النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في معصيه بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان
صلاته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في
رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شي من طرقه انه عاقبه قوله ولم
يعاقب عمر صاحب الظبي كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور
بسند صحيح عن قبيصه بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا
مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم
يدر ما يقول حتى سال غيره قال فعلاني بالدره فقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم
قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا يعارض هذا
النفي الذي في الترجمه لان عمر انما علاه بالدره لما طعن في الحكم والا لو وجبت عنده عقوبه
بمجرد القتل المذكور لما اخرها قوله وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم
المذكور في الترجمه حديث مروي عن ابي عثمان عن ابن مسعود زاد الكشميهني مثله وهي

زياده لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاتب صاحب القصة
ووقع في بعض النسخ عن ابي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد مضى المؤلف
في اول كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان به ولفظه
ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار
الآية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل ابو اليسر
كعب بن عمرو الانصاري وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره **قوله** عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن
عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام **قوله** وقال الليث الى آخره
وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه
موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي **قوله** عن عمرو بن الحارث لليث
فيه سند آخر اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري
عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه
مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث **قوله** عن عبد الرحمن بن القاسم اي ابن
محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في
رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث بن عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير
حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه **قوله** عن عايشة في رواية ابن وهب انه سمع عايشة
قوله اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب في رمضان **قوله**
فقال احترقت كررها ابن وهب **قوله** قال مم ذاك في رواية ابن وهب فساله عن شانه
قوله فقال ما عندي شي في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شي وما اقدر عليه **قوله**
فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اقبل رجل
قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راويه وكل الحديث لا ادري ما هو قول
عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال نعرفه ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها
عند الاسماعيلي عرقان فيهما طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب
يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ **قوله**
اين المحترق زاد ابن وهب انفا **قوله** على احوج مني هو استفهام حذفت اداته ووقع
في رواية ابن وهب اغيرنا اي على غيرنا **قوله** ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا لجياع
ما لنا شي **قوله** فكلوه في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى في الصيام **قوله باب** شرحه
اذا اقر بالحد ولم يبين اي لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي
قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو نظير في هذا المعنى **قوله** حدثنا عبد القدوس
ابن محمد اي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة

ساكنة

ساكنة وآخره موحدة وهو بصري صدوق وما له في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو
ابن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد
طعن الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال
هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول ابان العطار
امثل منه **قلت** لم يبين وجه الوهم واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية
ما تفرد به الراوي اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو
ابن عاصم فيه متابع فشاهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم
عقبه والله اعلم **قوله** جاءه رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي لم اقف على اسمه لكن
من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف
القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر
بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد
لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا
او استعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد وحديث انس شاهد ايضا من رواية
الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن واثلة **قوله** ولم يساله عنه اي لم يستفسره وفي حديث
ابي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد **قوله** وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت
قوله اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حين خرجت من بيتك توضات
فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم **قوله** ذنبك او قال حدك
في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم فسنده فيه قد غفر لك
وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه قال فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف
نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على
الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع
بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه
عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما امكن وهذا الرجل
لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم
يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وانما لم
يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر وراى
ان في تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب
الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او باوضح منه ليدرا عنه الحد وجزم النووي وجماعة
انه الذنب الذي فعله كان من الصغاير بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء

على ان الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد
تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر
ولم يكن عليه من الصغائر شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه
بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت ووقع في رواية ابي بكر العودي عن
عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على
انه ظن ما ليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء
تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى
الذي ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور
ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته
فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا فيمن علم انه مثله في ذلك وقد
انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب
الهدي فقال للناس في حديث ابي امامة يعني المذكور قبل ثلاث مسالك احدها ان الحد
لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور
في القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح المسالك وقواه ان الحسنة
التي جاء بها من اعترافه طوعا بحسبه لله وحده يقاوم السيئة التي عملها لان حكمة الحدود
الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب ذلك درء الحد عنه لذلك والله اعلم
قوله باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت هذه
الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن
به انه اخطأ او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود
عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك
للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته
بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير
وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث
معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن
ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز
ابن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى
فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه امجنون هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط
البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله قال

له لعلك

له لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله
او غمزت بالغين المعجمة والزاي اي بعينك او بيدك اي اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس
او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بيدك غمزت وقد وقع في رواية
يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله
او نظرت اي فاطلقت على اي واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث
الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض
طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم
وعندهما والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري
رفعه كل عين زانية قوله انكتها بالنون والكاف لا يكني اي تلفظ بالكلمة المذكورة
ولم يكن عنها بلفظة اخرى وقد وقع في رواية خلف بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية
صدرت منه او من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث
ابي هريرة الذي تقدمت الاشارة اليه ان ابا داود اخرجه من باب لا يرجم المجنون زيادات
في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم
ولم يصل عليه قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت
ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم
قوله زنيت يريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا
بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور قبل في باب
لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان
لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك
ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من
اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب او
البكر الثاني ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة
او اعترفت المرأة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى
وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر يا زاني فصدقه
انه يحد القاذف ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي
قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك
انك زنيت قال نعم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال له علي الف فقال صدقت
انه يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف
لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار

بالزنا التكرير اولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولاسيما وقد
وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان
هو ابن عيينة قوله حفظناه من الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري
وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني
عبيد الله زاد الحميدي بن عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في
رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند
النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي
وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي وابرهيم بن
سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير
واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي
صلى الله عليه وسلم قال لنا الترمذي وهم فيه سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند
حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل
فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية الحميدي
من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث
وصالح بن كيسان والبخاري من رواية ابن ابي ذيب وشعيب بن ابي حمزة ولمسلم من
رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا
صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن اخي الزهري عن عبيد الله عن شبل
ابن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت
قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس
في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي ذيب وهو جالس في
المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي ذيب الاتية قريبا وصالح بن كيسان الاتية
في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية
مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول
الله انشدك الله بفتح اوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسألك بالله وضمن انشدك
معنى اذكرك فحذف الباء اي اذكرك رافعا نشدتي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل
في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل
رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي

لكونه اعرابيا

لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية
وذكر ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الميم وكسر المعجمة وغلطه قوله الا
قضيت بيننا بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال
الفعل بعد الاستثناء بتاويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار د
المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور
فيه المفعول والمعنى هنا لا اسألك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل ان تكون الا جواب
القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسألك بالله لا تفعل شيئا الا القضاء فالتاكيد انما وقع
لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل
فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتاكيد في
ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفاة الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده
وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب
ليسا مذكورين في القران الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر
لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله
عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة التبيين
ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فاجلدو ها
وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل
المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم
والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله
ما يتعلق بجميع افراد القصة مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله
فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما قال شيخنا في
شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه
من الاول اما مطلقا واما في هذه القصة الخاصة او استدل بحسن ادبه في استيذانه وتر ك
رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السؤال على فقهه وقد ورد ان حسن السؤال نصف
العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله
فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال
نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله
قوله واذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم قوله
قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية وفي رواية مالك قال
تكلم قوله فقال ظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بان القائل هو الاول

واستدنى في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاعرابي ان ابني
بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزياده شاذه والمحفوظ
ما في سائر الطرق كما في روايه سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي
عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعه ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله
ان ابني الى اخره الاختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد وافق آدم ابو بكر الحنفي عند ابي
نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي **قوله** ان ابني هذا فيه ان
الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشاره **قوله** كان عسيفا
على هذا هذه الاشاره الثانيه لخصم المتكلم وهو زوج المراه زاد في روايته والعسيف شعيب
الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان
يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمه كتابي في المدرج وقد فصله
مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها سائر
الرواه والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفا كاجرا ويطلق ايضا
على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك
ابن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب القصه باعتبار
حاله في ابتدا الاستيجار ووقع في روايه النسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق
عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر
يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد
فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسيف ايضا على الكفايه
والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه **قوله** على هذا ضمن على معنى عند بدليل
روايه عمرو بن شعيب وفي روايه محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدمه
فيما يحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها **قوله** فزنى بامراته
فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
وقد ذكر علي بن المديني روايه في اخره هنا ان سفيان كان شك في هذه الزياده فربما
تركها وغالب الرواه عنه كاحمد وابن ابي شيبه ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبت عند
مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في روايه آدم فقالوا لي
على ابنك الرجم وفي روايه الحميدي فاخبرت بضم الهمزه على البنا للمجهول وفي روايه ابي بكر
الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانه من روايه ابن وهب عن يونس بن شهاب
فان ثبت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو
عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في روايه عمرو بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبروني

ان على ابني

ان على ابني الرجم فافتديت منه **قوله** بمايه شاه وخادم المراد بالخادم الجاريه المعده للخدمه
بدليل روايه مالك بلفظ وجاريه لي وفي روايه ابن ابي ذيب وشعيب بمايه من الغنم
ووليده وقد تقدم تفسير الوليده في اواخر الفرايض **قوله** ثم سالت رجالا من اهل العلم
فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراه
وفي روايه مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله
لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي روايه معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي روايه عمرو بن
شعيب ثم سالت من يعلم **قوله** ان على ابني في روايه مالك انما على ابني **قوله** جلد مايه
بالاضافه للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مايه منصوب على التمييز
ولم يثبت روايه **قوله** وعلى امراه هذا الرجم في روايه مالك وللاكثر وانما الرجم على امراته
وفي روايه عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني رجم **قوله** والذي نفسي بيده في روايه
مالك اما والذي **قوله** لاقضين بتشديد النون للتاكيد **قوله** بكتاب الله في روايه عمرو بن
شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات الماضي ذكرها **قوله** المايه شاه والخادم في روايه
الكشميهني عليك وكذا في روايه مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من
من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في روايه صالح
ابن كيسان اما الوليده والغنم فردوها وفي روايه عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد
عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه ما بدى الروايه الماضيه وان كان للعطا فلا
قوله وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم
ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك
ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتا لم يكن اشكال
لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينه اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه
اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في روايه عمرو بن شعيب ولفظه كان
ابني اجيرا لامراه هذا وابني لم يحصن **قوله** وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام وافقه الاكثر
ووقع في روايه عمرو بن شعيب واما ابنك فنجلده مايه ونغربه عام سنه وفي روايه مالك
وصالح بن كيسان وجلد ابنه مايه وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينيذ كان حكما
لا فتوى بخلاف روايه سفيان ومن وافقه **قوله** واغد يا انيس بنون ومهمله مصغر على امراه
هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابه لا ادري من هو ولا وجدت
له روايه ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل
ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان انس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين
المعجمه والنون لا اسلمي وهو بفتحتين لا التصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك

وصغر كما صغر في رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصاري لا أسلمي ووقع في رواية شعيب
وابن أبي ذئب وأما أنت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح بن
كيسان وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر وفي رواية معمر ثم قال لرجل من أسلم يقال
له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما
يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح
التوجه نصف النهار وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند
ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار قوله فإن اعترفت
فارجمها في رواية يونس وأمر أنيسا الأسلمي أن يرجم امرأة الآخر إن اعترفت فغدا عليها
فاعترفت فرجمها كذا للأكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فأمر بها رسول الله فرجمت
واختصر ابن أبي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو
بن شعيب وأما امرأة هذا فترجم ورواية الليث أتم لأنه يشعر بأن أنيسا أعاد جوابها
على النبي صلى الله عليه وسلم فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق
على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى واختصره ابن أبي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها
ونحوه وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصا أو استنباطا وجواز
القسم على الأمر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه
على من يخاطبه بما الأولى خلافه وأن من تأسى به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول
الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما
يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليفصل بينهما بالحكم الصرف لا بالمصالحة والأخذ بالرفق لأن
للحاكم أن يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه أن حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التقديم في
الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى إذا
جاءا معا وأمكن أن كلا منهما يدعي واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم
في الكلام ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته
عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا أن طلبه المقذوف
خلافا لابن أبي ليلى فإنه قال يجب ولو لم يطلبه المقذوف قلت وفي الاستدلال به نظر
لأن محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضرا وأما إذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير
لاستكشاف الحال فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقال
النووي تبعا لغيره إن سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيسا إلى المرأة ليعلمها بالقذف
المذكور لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت قال هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد
منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له

بالتجسيس

بالتجسيس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكأن
لقوله فإن اعترفت مقابلا أي فإن أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود 158
الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لأجيبت وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد
ابن المسيب عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم
مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود
وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور
لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه أن
السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل
به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا وهو إنما جاء يسأل
عن حكم الزنا والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة وأنه لم يكن مشهورا بالعهر
ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية
لمزيد التأنيس والإدلال فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية
مهما أمكن لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد
وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع
وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة
على اليقين لكن إذا اختلفوا على المستفتي يرجع إلى ما يفيد القطع وأنه كان في ذلك العصر
الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل ويحتمل أن يكون ذلك من المنافقين
أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج بأسانيد فيها
الواقدي أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وزيد بن ثابت وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه أن الحد
لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف
والصحيح أنه كغيره وإنما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف وأن الصلح
المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك
يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين
تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود
الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحد واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء
فيه بواحد وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة
هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما

العسيف والزوج فلا وعقد بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا لكمل والا لزم الاكتفا بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار باقرار بغير شهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور وابى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها اي بعد اعلامي او انه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفا في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة تكرر اعترافها والاكتفا بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيلا ولان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفدا فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سوا كان من ماله ام من مال ولده فامر النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد باعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمراة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد العاقل والبالغ دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه

بالتحديث

بالتحديث عن سفيان قال اتينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشيا ثم حدثني بقيته بعد ذلك معمر قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النساي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند المذكور كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قراناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقد الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النساي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الايمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرايض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قايل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قراناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النساي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله يقول الشيخ والشيخة الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد اقراناها رسول الله اية الرجم فذكره الى قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة واخرج النساي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا

وهذا لا [illegible] ودفع [illegible] ابنا [illegible] في القرآن ثم

ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني اية الرجم قال لا استطيع وروينا
في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب
الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسالت ابي
ابن كعب فقال اليس اتيتني وانا استقرئها رسول الله فدفعت في صدري وقلت استقرئه
اية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب
في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت
وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله
يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت
اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب
اذا زنى وقد احصن رجم ويستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل
على غير الظاهر من عمومها قوله باب رجم الحبلى في الزنا في رواية غير
ابي ذر من الزنا قوله اذا احصنت اي تزوجت قال الاسمعيلي يريد اذا حبلت من زنا
على الاحصان ثم وضعت واما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة
هل يجب على الحبلى رجم ام لا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي
وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص
منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ
لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع
فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون
لا ترجم حتى تضع حتى يوجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك
وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبا وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين
ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت
فامرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة
ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى
تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل
فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته حتى فطمته فدفعته
الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بان في الباب زيادة او تحمل الاول
على ان المراد بقوله الي رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي عمران وبريدة بان
الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية قوله عن صالح هو ابن كيسان
ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده

ولفظه ابو كريب

واخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية
مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره اخرجه احمد والدارقطني
في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس
اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم
احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما
يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا
اي اتعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ
المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن
النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت يريد التعقب ما وقع في رواية ابن
اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن
بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن
عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا
القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم
بالمدينة فكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيقرؤنهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا
بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فاتيته في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء
قوله في اخر حجة حجها يعني عمر كان في سنة ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى
امير المؤمنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا
ووقع في رواية ابن اسحاق ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين
من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه
البزار من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة
وسكون الفاء قالا اتي على ابي بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا
كان من اخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المؤمنين اقمنا
فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم
يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعة
ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم هاء تانيث اي فجاءة وزنه
ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات
الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما
لا يندم عليه وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان
يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر

ذكر بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحاق بعد قوله
فلته فما يمنع امرأ ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعة
كما كانت اي في قصة ابي بكر وسياتي مزيد في معنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر زاد ابن
اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع
بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة
وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اعضب اي صار لا ناصر له والمعضب
الضعيف وهو من اعضب الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش
والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف بضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون
على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد علي وفق ما حذره عمر رضي الله عنه
قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بفتح الرا وبمهملتين الجهلة الرذلاء وقيل الشباب
منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدأ في الطيران
ويطلق على السفلة المتسرعين الى الشر قوله يغلبون على قربك بضم القاف وسكون
الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني وابي زيد المروزي
بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت
في الناس قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح
اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرها اولئك ولا يعونها
اي لا يعرفون المراد بها قوله فتخلص بضم اللام بعدها مهملة اي تصل قوله لا قومن في
رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لاكلمن الناس بها قوله اقومه في
رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير قوله في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون
القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما
قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل
ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعاء قوله عجلت الرواح في رواية الكشميهني بالرواح
زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف
فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني
قوله حين زاغت الشمس في رواية مالك حين كانت صكة عمي بفتح الصاد وتشديد
الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن
حبلى زاد احمد عن اسحاق بن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال لا يبالي
اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد او نحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال
ابو هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة

يقال له عمى

يقال له عمى غزا قوما في قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت
وقيل هو رجل من عدوان كان يفتي بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى
ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله
ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة الحر فيصك براسه ما واجهه وللدارقطني من رواية
سعيد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار تسميها العرب وهو نصف النهار
او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسمعيلي حذوه وكذا لمالك وفي رواية
اسحق الفروي عن مالك حذاءه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته
قوله ليقولن مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف في رواية مالك لم يقلها احد
قط قبله قوله ما عسيت في رواية الاسمعيلي ما عسى قوله ان يقول ما لم يقل قبله
زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا
على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد
موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبني على ان الامور استقرت قوله فلما سكت
بنون ومعجمة وموحدة اي لم انطلق بشيء عن ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر قوله ان
خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر يوم المنبر
اي بقصده قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو من الامور التي
جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر المشار اليها قبل ما يؤخذ
منه بسبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب
اجلي وايت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا
الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في آخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر
قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئة
له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما في رواية الكشميهني فيما قوله اية الرجم
تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي اية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من
التبعيضية في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها
رجم رسول الله في رواية الاسمعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك قوله فاخشى في رواية معمر
واني خائف قوله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله اي في الاية المذكورة التي نسخت
تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض
المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري
من وجه آخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية
سعد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون

وخبرها بيان

مابال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا تزوج بحرة تزويجا صحيحا وجامعها قوله وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن ابائكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم ووقع في رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم قوله الا ثم ان رسول الله في رواية مالك الا وان بالواو بدل ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء عن الحميدي بسنده هنا وقد تقدم شرح الاطراء قوله كما اطري عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي من النهي عن الشي وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي تاكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الاباء للقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه

اشار بقصة

اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الا بما وجدته في القران وليس في القران تصريح باشتراط التشاور اذا مات الخليفة بل انما يوخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الاباء فكانه اشارة الى ان الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما يجب طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحاق بن عيسى عن مالك وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشا عن اخذ الثار الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يومن من وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشي الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشي اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا ان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر في المبايعة له ولا في الملا اليسير ثم

اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاوره اخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشاره الى التحذير من المسارعه الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحموده من قيامه في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسه وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشوره الاختلاف الذي ينشا عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق تمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه او لان المتسابقين تمتد الى رؤيتهم الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن دقيق العيد الذي هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع في روايه ابي معشر المذكوره ومن اين لنا مثل ابي بكر تمد اعناقنا اليه قوله من غير في روايه الكشميهني من غير مشوره بضم المعجمه وسكون الواو وبسكون المعجمه وفتح الواو فلا يبايع بالموحده وجا بالمثناه وهو اولى لقوله هو والذي تابعه قوله تغره ان يقتلا بمثناه مفتوحه وغين معجمه مكسوره وراء ثقيله بعدها ها تانيث اي حذرا من القتل وهو مصدر من اغررته تغريرا او تغره والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل وانه كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحده ووقع للمستملي بسكون التحتانيه والضمير لابي بكر وعلى هذا فيقرا ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام آخر وعلى روايه الاكثر بفتح همزه ان على الخبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في روايه مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن معهما تخلفوا في بيت فاطمه بنت رسول الله وكذا في روايه سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في روايه جويريه عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله اذا برجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن الخطاب فقلت اليك فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله فانطلقنا نريدهم زاد جويريه فلقينا ابو عبيده بن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي بيني وبينه قوله فلقينا رجلان صالحان في روايه معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم في غزوه بدر وفي روايه ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعده ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروه ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروه انهما معن بن عدي وعويم بن ساعده وفي روايه سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروه ثم وجدته في روايه صالح بن كيسان راويه

تغريرا

في هذا البا

في هذا الباب بزياده فاخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروه ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم المرء منهم عويم بن ساعده واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب اني مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامه قوله مالا بفتح اللام والهمزه اي اتفق وفي روايه مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عباده قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد ان زائده قوله اقضوا امركم في روايه سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويؤخذ من هذا ان الانصار كلهم لم تجتمع على سعد بن عباده قوله مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحه اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمه والنون اي في وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهمله اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفي روايه سفيان وعك بصيغه الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تاميره وسياق عمر انه جاء يقتضي انه جا فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في روايه قالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفه بني ساعده وهي منسوبه اليه لانه كان كبير بني ساعده خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحاله فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحاله قوله تشهد خطيبهم لم اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتيبه الاسلام الكتيبه بمثناه ثم موحده وزن عظيمه وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغه كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر في روايه غير الكشميهني معاشر قوله رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشره فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقه الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبه اليهم اي انتم بالنسبه الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبويه التي ضبطت كان دائما اكثر من عدد المهاجرين وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكه وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافه من قومكم بالدال المهمله والفا اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطي في جماعه قوله يختزلونا بخاء

معجمه وزاى يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته
عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامر قوله وان يحضونا بحا مهمله وضاد
معجمه وقع في روايه المستملى اى يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنه واحتضنه
عن الامر اخرجه من ناحيه عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع في روايه ابى على بن
السكن يختصونا بمثناه قبل الصاد المهمله وتشديد الصاد ومثله للكشميهنى لكن بضم
الخا اى بغيرنا وهى بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفي روايه سفيان عند البزار
ويختصون بالامر او يستاثرون بالامر دوننا وفي روايه ابى بكر الحنفى عن مالك عند
الدارقطنى ويخطفونا بخا معجمه ثم طا مهمله ثم فا والروايات كلها متفقه على ان قوله
فاذا هم الى اخره زياده قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كله كلام الانصار ك
ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابى فقال قوله رهط اى ان عددكم قليل
بالاضافه للانصار وقوله دفت دافه من قومكم يريد انكم قوم طراة غربا اقبلتم من
مكة الينا ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا قوله فلما سكت اى خطيب الانصار
وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طايفه من المهاجرين ارادوا ان يمنعوا الانصار
من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابى بكر وعمر ومن حضر معهما
قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بزاى ثم را اى هيات وحسنت وفي روايه مالك
رويت براء ثم واو ثقيله ثم مثناه ساكنه من الرويه ضد البديهه ويويده قول عمر بعد
فما ترك كلمه وفي روايه مالك ما ترك من كلمه اعجبتنى في رويتى الا قالها في بديهته
وفي حديث عايشه وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا انى هيات كلاما قد اعجبنى
خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر الرا وسكون المهمله ويجوز الفتح
اى على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عايشه الماضى في
مناقب ابى بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحده
وفي روايه الكشميهنى بمهملتين ثم يا اخر الحروف قوله فكان هو احلم منى واوقر وفي
حديث عايشه فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن
اسحاق في روايته عن الزهرى انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في
الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن تعرف بضم اوله على البنا للمجهول وفي روايه
مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحى من قريش وكذا في روايه سفيان وفي روا
ابن اسحاق قد عرفتم ان هذا الحى من قريش بمنزله من العرب ليس بها غيرهم وان العرب
لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث
في الاسلام قوله هم اوسط العرب في روايه الكشميهنى هو بدل هم والاول اوجه وقد بينت في

يعنى كلام خطيب الانصار من قوله فنحن انصار الله بعد قوله وقد دفت دافه من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الى اخره م

مناقب

164 قوله

مناقب ابى بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابى بكر الصديق انه قال
يومئذ قال رسول الله الايمه في قريش وسبقت الكلام على ذلك هنا وسياتى الفوك في
حكمه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد
عمر وابن مرزوق عن مالك عند الدارقطنى هنا فاخذ بيدى وبيد ابى عبيده بن الجراح وقد
ذكر في هذا الحديث مفاخره وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب ابى بكر قوله فقال قايل
الانصار في روايه الكشميهنى من الانصار وكذا في روايه مالك وقد سماه سفيان في
روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر ولكنه من هذه حدوج فنقص بين مالك في روايته
عن الزهرى ان الذى سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرنى سعيد بن المسيب
ان الحباب بن المنذر هو الذى قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عايشه
فقال ابو بكر نحن الامرا وانتم الوزرا فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير
ومنكم امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا اشار الى ما يتعلق ببيعه
ابى بكر المذكوره مشروحا وزاد اسحاق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول
انا داهيتها وهو تفسير معنى وزاد سفيان في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم
جذعه فقلت انه لا يصلح سيفان في غمد واحد ووقع عندهم ان راوى ذلك قتاده
فقال قتاده قال عمر لا يصلح سيفان في غمد ولكن منا الامرا ومنكم الوزرا ووقع
عند ابن اسحاق بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال لما اجتمعت الانصار الى سعد بن
عباده فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيده فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال
منا امير ومنكم امير فانا والله لا ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام
قتلنا اباهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخطابى الحامل
لقايل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السياده على قوم الا لمن يكون منهم
وكانه لم يكن بلغه حكم الاماره في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك
عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفا وكسر الرا ثم قاف من الفرق
بفتحتين وهو الخوف وفي روايه مالك حتى خفت وفي روايه جويريه حتى اشفقنا الا خلاف
ووقع في روايه ابن اسحاق المذكوره فيما اخرجه الذهلى في الزهريات بسند صحيح عنه
حدثنى عبد الله بن ابى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا
معشر الانصار ان اولى الناس بنبى الله ثانى اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده
ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائى من طريق عاصم عن زر بن حبيش
عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله امر ابا بكر ان يوم
الناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر

بسند حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخر من
طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسمعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم
ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن
حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر
الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته وبايعه المهاجرون فيه رد على
قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينئذ من المهاجرين
الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة في توجههم لكن ظهر من قول عمر وتابعه
المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم
انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه
الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وعمر قوله ثم بايعه الانصار في رواية
ابن اسحاق المذكورة قريبا ثم اخذت بيده وبدرني رجل من الانصار فضرب على يده قبل
ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان
قوله ونزونا بنون وزاي مفتوحتين اي وثبنا قوله فقلت قتل الله سعدا تقدم بيانه
في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري
قال اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخيرة الغد من يوم توفي رسول الله وابو بكر صامت
لا يتكلم فذكر قصة البيعة العامة وياتي شرحها هناك قوله وانا والله ما وجدنا فيما
حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا
فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة
واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى
الله عليه وسلم بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياقه اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر
فيما يتعلق بالاستخلاف قوله واما بايعنا منهم في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الالف
موحدة قوله على ما يرضى في رواية مالك على ما لا يرضى وهو الوجه وبقية الكلام يرشد
الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا قوله فلا يتابع هو ولا الذي
بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل الا
ان يقتل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغرت سن
الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم
لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله
وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا
يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهم القول صونا له وجمعا بين المصلحتين

ولعل

ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال
ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد مبايعة شخص من الانصار فقال
ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش
فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة
ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض
لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحتمل من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره
لقول عمر وليس فيكم من تقطع الاعناق مثل ابي بكر فلا يلزم من احتمال المبادرة الى — اليه
بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة
ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة ومنها
انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا
حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش
من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب
عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل
عليه اذا ظهر ولم يسبقه جائز لعلم قطعا انه من حرام ويسمى قياس الدلالة
كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال ان يكون الوطء من شبهة وقال ابن
القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون
لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكلا
لو قامت القرينة على الاكراه او الخطا قال المازري في تصديق المراة الخلية اذا
ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث
عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في حديث قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه
ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا
لمع عمر بمنى فاذا بامراة حبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت اني ثقيلة الراس فقمت بالليل
اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من اين هو قال
فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه
قبل منها واما المعروفة من البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها
على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط
منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المراة ان الولد منه
لا يقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى بجواز
مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال

شبهة الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي انه المستفاد من قول عمر الرجم
حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت
كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى
وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرا
عنها الحد بذلك **قلت** ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء
لا يكون قسيمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن
زنا محقق والحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان
يحدث فله ان ينبهه عليه احتمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس
مع بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت سعيد مع
فمهما احدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك
له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا
خشي امرا او كان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل
المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال
المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم
في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد وفيه الحث
على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه
ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى ان مبتدا ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث
الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه من القران او السنة
ولا يتسور برايه فيه فيقول او يعمل بما قرب له نفسه كما قطع الذي قال لو مات عمر بايعت
فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له
بما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال
اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما دلوه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة
النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل
الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك
والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس
زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير
علم واما الحد الاخر وهو لا تطروني ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله
قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزيادة في المصحف
وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القران ما ليس

منه فاطراح بعضه اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب
وابن مسعود من زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه قال
ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت
تلك الروايات تنقل لا على انها ثبتت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من قوم
فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم
الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاور ون
فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر سيفان في
غمد اذا لا يصطلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن
بيعة واجملها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا
من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين
اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند
الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه
او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان ياتيهم فيعظهم
ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذ ين
الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه
احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفا ضل
وان كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد
بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره
الموت استخلف عمر لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في اهل الشام متشاغلا بفتحها جهادم
وقد دل قول عمر لان اقدم فيضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة
ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه
عند وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون
واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما
وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول
عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل **قوله باب** البكران يجلدان
وينفيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن
ابن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبا ن
يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش

عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم
يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل
محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الا عند الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي
ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وسياتي ذكر ذلك في باب لا يثرب على الامة ولا ينفى
واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول
للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكورية قال مالك وقيده بالحرية قال
اسحاق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته
مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن
العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله
ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس
وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها
فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين
وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية
الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسياتي البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا ينفى ومن
عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها
كما سياتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتاكد بحديث لا
تسافر المراة الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال
كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله
الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد
ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد
تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر
لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقى الوجه
والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه
وقال احمد واسحاق وابو ثور يجرد في الحد وليس في الاية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية
وقالوا لا يزاد على القران بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة
وقد عملوا بمثله بل دونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في
القران وقد اخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني

لحديث

من حديث ابن عباس قال لن يحصن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزلت
واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة قوله وقال ابن عيينة رافة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في لبعضهم وفي بعضهم
ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي
في شرحه انه راه في تفسير سفيان بن عيينة قلت ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد
بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا
او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزاء
بواحد وعن اسحاق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد
عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيده عن مجاهد ادناه رجل وعن محمد بن
كعب في قوله ان نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري
ثلاثة وسياتي في اوائل اخبار الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قوله
عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز
من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر على قوله فيمن
زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث
به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد
الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنا
ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور
قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من
وجه اخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن
عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان عمر
ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب
عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله ثم لم تزل تلك السنة
زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس
ذلك يعني اهل المدينة قوله في رواية الليث عن عقيل ووقع عند الاسماعيلي في رواية
حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب فقد وافق عبد العزيز
جميع اصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب
وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن
قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجه النسائي من طريق

وان ابا بكر ضرب وغرب صح

فهكذا خالف عقيل عبد العزيز فان
ابن ابي سلمة في شيخ الزهري فان
يكون هذا المتن مختصرا من قصة العسيف صح

حجيت بمهملة ثم جيم مصغرا ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن الزهري ابن شهاب فذكر الحديثين
على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد
ابن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه جملة الحديث عن جماعة
بالفاظ مختلفة قوله يعني علم باقامة الحد عليه ووقع في رواية النسائي ان ينفى عاما مع
اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرفنا ان الباقي
رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبيد الله من جلد مائة واطلق
عليها الحد لكونها بنص القران وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزير وانه ليس
جزءا من الحد واجيب بان الحد يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف
من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان على ابنك جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل
حده فلم يختلف على راويه في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد
كون الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عن
عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة ففي اخر
رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من
المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعض المسافة وفي ... النفي يجتنب ما
يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي يتحرر لي من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب
اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن
خالد باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم
وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان اخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد
وجواز الجمع بين الجلد والحد في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجميع
حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ باية النور لان فيها الجلد
بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان اية الجلد مطلقة
في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي
عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف
كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف
لان ابا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان قوله باب
نفي اهل المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه
ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم
يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب

ما ينهى

ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراة في اواخر النكاح قوله هشام هو الدستوائي
ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس
في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه قوله واخرج عمر فلانا
سقط لفظ عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابرهيم
شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني
المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا
عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى
الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المغربين لابي الحسن
المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينة
فدعا به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينة فقال ان كنت مخرجي فالى البصرة حيث اخرجت جت
ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي
وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكوا
ذلك فاخرجه وعن سلمة بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي
ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين
فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هؤلاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه
الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد فيها فلان
يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فتتاكد السنة الثابتة بالقياس فيرد به على من عارض
السنة بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على
ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه
فلا ينفى وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد
ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط وقيل ان في الترجمة اشارة الى نفي فقط
ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات
فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله اتي بمخنث
قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع
يعني بالنون والله اعلم قوله باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا
عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يقول بلفظ غيرها لضمير فيقول من
امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في اخر ابواب الحدود هل يامر
الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما

تغايرا من جهة ان قوله في الاول غايبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر
حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف
وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض
له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القايل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في
كتاب الصلح جا اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه فقال صدق
اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا **قلت** بل الذي قال اقض بيننا
هو والد العسيف ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه
وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لي الى اخر هذه رواية سفيان
ابن عيينة ووافقه الجمهور فتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية
الليث في الشروط وياتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد
وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وسياقه على لفظ الليث
ومع ذلك فالاختلاف فيه هنا على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفي
الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن ابي ذيب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذيب فوافق عاصم بن علي
وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من
الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد **قوله باب**
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات الاية كذا لابي ذر وساق في
رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قري المحصنات في القران بكسر الصاد
وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقري
فاذا احصن بالضم والفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف
في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفة
احصانها التزويج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تقدم في الاية قوله
من فتياتكم المومنات فيبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج
كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال
لا حد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد
القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس
ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح
وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ
بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث

علي اقيموا

على اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه
والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل
الاحصان في الحديث على التزويج وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة
انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها
الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان
من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل
ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط
الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن **قوله** غير مسافحات
زواني ولا متخذات اخدان اخلا بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا
التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي
طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسما الزنا
والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال
الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح
خدين المعالي فهو استعارة **قلت** والنكتة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي
غيره الصورة الجميلة فجعله صاحبا لها وقال غيره الخدين الخليل في السر **قوله باب**
اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال
وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن
نظيره وانه اما ان يكون اخلا بياضا في المسودة فسده النساخ بعده واما ان يكون
اكتفا بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب
قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الزبيدي
ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليد او ابن حامد وتقدم
بيانه مفصلا **قوله** سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن
عن ابي هريرة اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال
اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل **قوله** اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد
بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا
الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن
شهاب كما قال مالك وكذا رواه طايفة عن ابن عيينة عنه **قلت** رواية يحيى بن سعيد
اخرجها النساي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها
النساي في روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سيل عن الامة تزني

وضمها ابن بطال والاسمعيلي الى الباب الذي قبلها صح

قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبه ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينه
وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب
البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجه مسلم والنسائي ووقع في روايه سعيد المقبري عن
ابيه عن ابي هريره هناك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو
من الحفاظ وزيادته مقبوله وقد سبق الجواب عن مفهومها **قوله** قال ان زنت فاجلدوها
قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب
الحد في الامه مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللايق بها المبين في الايه وهو نصف
ما على الحره وقد وقع في روايه اخرى عن ابي هريره فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها
لمن يملك الامه فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جاريه وعبد اما
اما الجاريه فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود
على الارقا فقالت طايفه لا يقيمها الا الامام او من اذن له وهو قول الحنفيه وعن الاوزاعي
والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم بن يسار
قال كان ابو عبد الله رجل من الصحابه يقول الزكاه والحدود والفي والجمعه الى السلطان
قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابه وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر
نفسا من الصحابه وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها
فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها
واستثنى مالك القطع في السرقه وهو وجه للشافعيه وفي اخر يستثنى حد الشرب واحتج
المالكيه بان في القطع مثله فلا يومن السيد ان يريد ان يمثل بعبده فيخشى ان يتصل
الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقه لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع
سدا للذريعه واخذ بعض المالكيه من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند
السرقه علم السيد او الاقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينه فانه يجوز للسيد من هذا التعليل
اختصاص ذلك لفقد العله المذكوره وحجة الجمهور حديث علي الذي اشرت اليه قبل وهو عند
مسلم والثلاثه وعند الشافعيه خلاف في اشتراط اهليه السيد لذلك وتمسك
من لم يشترط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهليه وقال ابن حزم
يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفي تسليطه على
اقامة الحد منافاه لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان كانت الامه ذات زوج
لم يحدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء
الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على

التقيم

170

وها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم

التقيم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن **قوله**
ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمه بغير المثناه ثم فا اي المضفور فعيل بمعنى مفعول
زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي
والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن قتيبه عن مالك وزادها عمار بن ابي فروه عن محمد بن مسلم
حدثه ان عروه وعمره حدثاه ان عايشه حدثته ان رسول الله قال اذا زنت الامه فاجلدوها
وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير مدرج في هذا الحديث من قول
الزهري على ما بين في روايه القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال في اخره قال ابن
شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات منسوبا لجميع من روى الموطا
الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل
كما في روايه الباب **قوله** قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** لا ادري
بعد الثالثه او الرابعه لم يختلف في روايه مالك في هذا وكذا في روايه صالح بن كيسان
وابن عيينه وكذا في روايه يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في روايه
معمر عند مسلم وادرجه في روايه يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها
ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثه او الرابعه ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبه عن مالك
كذلك وادرج ايضا في روايه عمار بن ابي فروه عن الزهري في حديث عايشه عند النسائي
والصواب التفصيل واما الشك في الثالثه او الرابعه فوقع في روايه ابي صالح عن
ابي هريره عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه في مرسل عكرمه عند ابي
قره بلفظ واذا زنت الرابعه فبيعوها ووقع في روايه سعيد المقبري المذكوره في الباب
الذي يليه ثم ان زنت الثالثه فليبعها ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعه
قبل البيع او يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان
الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثه في الجلد
لانه المحقق فيلغى الشك وللاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعه
قوله وقع في روايه المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه
في بعض ومنه ضفاير شعر الراس للمراه وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من
ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به
الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووي تبعا
لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت
القيمه فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في
الخبر تصريح بالامرين من حط القيمه وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد ثم عاد اعيد

عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه
الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم
يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما يشرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه
جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب
والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض
الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة
في المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة
من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد
الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يشتغل به وقد ثبت
النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له
فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع
الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون ن
قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما
ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبة
لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة للمحجور فلا
يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل احد
فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال
ابن العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلبا للراغب في الزيادة
وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب
السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه ابن
بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق
اذا زنا مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع
ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب
الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق ن
اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف
عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن
المعلوم ان للمجاورة تاثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا حد
ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك ابدا فاذا زنا مرات ولم يحد فلا يلزمه [illegible] بخلاف الشق
الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من

الزجر

الا حد واحد

قلت من قوله فاذا زنا ابتدا كلام خاله لفظة الفايده
ما يدل عليه اثباتا ولا ع

الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته
على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق
العيد وقال وقد تعرض امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التاديب
لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير
المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من استحق
التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد
يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب

لعله يجب

قوله باب لا يثرب على الامة ولا تنفى اما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم
موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمري
عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي فاستنبطه من قوله فليبعها لان المقصود
من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن
بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى
لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الابق **قلت** وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري ى
مسلوب المنفعة مدة النفي او يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود
النفي وقال ابن العربي يستثنى الاماء لثبوت حق السيد فيتقدم على حق الله وانما لم
يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع **قلت** وتمامه ان يقال روعي حق السيد فيه
ايضا بترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد واستمر نفي العبد اذ لا
حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له
وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر
بغير محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون المذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي
النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفي
الرقيق فالصحيح بنصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وقال مالك
لا نفي على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر **قوله** اذا زنت الامة فتبين زناها
اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفي في ذلك
بعلم السيد **قوله** فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية النسائي من طريق الاعمش عن ابي هريرة عن ابي صالح
فليجلدها بكتاب الله **قوله** ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد
لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها
ولا يفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم

وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه الحد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقي سوا ووافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحاق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحاق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة وللاسمعيلي فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبينت زناها قال اجلدها خمسين الحديث

قوله باب احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من يؤخذ منه الجزية قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤوا الى الحاكم المسلمين ليحكموه او رفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وساذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحاق سليمان قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي يظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق احمد مختصر قوله اقبل النور اي سورة النور والمراد بالقبلية النزول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به قوله تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المؤلف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير ومضى بعده وصلها الاسمعيلي من

رواية ابي

رواية ابي ثور واحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فاتى لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة المائدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي في ذكر النور قلت ولعل من ذكرها توهم من ذكر اليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث الثاني قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن حدثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاؤوا الى رسول الله فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنا رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقالوا اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحاق وزاد بعضهم واخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهوذا فخلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدؤوا السؤال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير الذي جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيجه

انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسألوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسؤال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وعن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزار ان اليهود اتوا بيهودي ويهودية زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قوله قالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة وفي رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة يحمم ويجبه ويجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابرهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه في قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز وانه التجبئة وهي الردع والزجر يقال جباته تجبيا اي ردعته والتجبيه ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحيا فسمي ذلك الفعل تجبيه ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاوا زاد عبيد الله بن عمر فقرؤوها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد الطبراني في حديث ابن عباس ائتوني برجلين من علماء بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا

ويحملون ونغير بيان الفضيحة

رسول

رسول الله في الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا لرجل ممن يرضونه يا اعور اقرا فقرا حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكر القرطبي ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك فقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم في رواية عبد الله بن دينار فاذا اية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من اية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود قالا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المراة في بيت او في ثوبها او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنا ذو قرابة من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فاراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة وكان في نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما قوله فرايت الرجل يحني كذا في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال

ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانى بضم اوله وجيم مهموز وقال
ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالزمخشري والصواب يحني انتهى وجملة ما حصل
لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم
وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني الا انه
بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد
النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع الثامن
بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يحاني بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر
مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا
الحديث من طريق معمر عن الزهري يجافي بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء **قوله** تقيها بفتح اوله
ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه
ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس
الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله
لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي
اذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق
على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان
ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما
تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان
الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس
هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان التوراة
الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين
على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله
لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي
دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم
اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي
بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا اقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من
له ذمة اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المراة وهو يقول لا يقتل
المراة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابدى القرطبي انهما كانا
حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه

ان مجيئهم

ان مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم
في امان الى ان يردوا الى مامنهم **قلت** ولم ينفصل عن هذا الا ان نقول ان السائل
عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا
من اهل العهد كذا قال وسلم لبعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان
الحاكم مخير اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم
على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب
بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين
وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في
الباطن هل هو نبي حق او مسامح في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد
ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما
لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه بغيره من حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة
عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله واجيب بان سياق
القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال
والحق احق ان يتبع ولو جاءوني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال
ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم
وهو الذي حكمه رسول الله فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض
بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا
بطريق التحكيم واجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي
لان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت
عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون حكم
الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ
واما قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك
فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعتي **قلت** ويؤيده ان
الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ
الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة
بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقع انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما تقدم
من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة
لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور ففي
بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم

لم يحمل بآية الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم فبطل الفور وايضاً ففي حديث عبد الله
ابن الحارث بن حزم انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلماً بعد فتح مكة وقد تقدم
حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المراة اذا اقيم عليها الحد تكون
قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن يرى
انه يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد عليها قاعدة
او قائمة انما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه
قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر
فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافها وقوله رجمها بشهادة الشهود اي للبينة
على اعترافها ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في
المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان
الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر
في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد
حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى
الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهاراً لتحريفهم كتابهم
وتغييرهم حكمه او كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي
الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا
فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان
يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم
يحكم فيهم الا مستنداً لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة بينهم كما قال
تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا
الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظ
في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به
بعض المالكية على ان المجلود يجلد قائماً ان كان رجلاً والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت
الرجل يقيها الحجارة فدل على انه كان قائماً وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة
فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن
وقد تقدم البحث فيه مستوفى على الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم
الخلاف فيه في باب مفرد وكذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب
لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد اولاً ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال
بان الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان

فرع ثبوت

فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذ من هذه
القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا
على تبديله والا لكان في الجواب حسم عن السؤال لانهم سالهم عما يجدون في التوراة
فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد
الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئاً من الفاظها كما ياتي تقريره ١٨٥
في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة
فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها
صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك
وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي
بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك
بدليل قران او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا او نبيهم او شريعتنا وعلى هذا
فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من
التوراة اصلاً **قوله باب** اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم
هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم
شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امراة غيره واما من قذف امراته
فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضراً ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى
الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه
والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة حال لا دلالة فيه
على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف
من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به
ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة
القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر
اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة
في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته
رجلاً فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انه لا يؤخذ بقوله فاعترفت
فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا
فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان
يبعث الى المراة يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على
والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراة معينة

فانكرت عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة هل يجب
وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه
ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب
عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على لعله الا انه
نفسه دون غيره **قوله باب** من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذن اهل
له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء
الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورته وقد
تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة **قوله** وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد ان احدكم
يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم
موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان اراد احد ان يجتاز بين يديه
فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن ابي سعيد ولهما
قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب ان يجتاز
بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه
ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يودب المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم
وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له
اقره على ذلك ثم ذكر فيه حديث عائشة في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن
ابن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طريق مالك في تفسير المائدة وطريق عمرو بن الحارث سورة
عقبها **قوله** لكزني وكزني واحد اي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيدة
قال الوكز في الصدر بجميع الكف وكذا اللكز مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين
دلالة على جواز تاديب الرجل اهله وغير اهله بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان
ذلك في حق ومعنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب
لا يثرب على الامة **قوله باب** من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين
الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحاق ان اقام بينة
انه وجده مع امراته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل
ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم
وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا
فقتلهما فكتب عمر بكتاب في العلانية ان يقيدوه به وبكتاب في السر ان يعطوه الدية
وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت
عن علي انه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء والا

فليعط

فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك **قوله** ثنا موسى
هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك
لغير ابي ذر **قوله** قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج **قوله** لو رايت رجلا
مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم
ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة
شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله
بالسيف قبل ذلك ولابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل
يجد مع امراته رجلا ايقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج الطبري من حديث اهله
عبادة بن الصامت لما نزلت اية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن
سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد بن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت
مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكنا فانا اذهب
واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الخابث حاجته فانطلق فاقول رايت فلانا فيجلدوني
ولا يقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال
لولا اني اخاف ان يتتابع السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب فيهما
الغيرة في اواخر كتاب النكاح وياتي الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب التوحيد وفي
الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي **قوله باب** ما جاء في التعريض بعين
مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيظهر ارادة الظاهر
وقد تقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان في شرح حديث
ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت
هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا الحديث
على ان التعريض وان الشافعي استدل بهذا الحديث بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه
البخاري حيث اورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت
اليها هناك فلم يرخص له في الانتفاء منه وقول الزهري انما تكون الملاعنة اذا قال رايت
الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم
التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبة
جائز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب
او الوعد فمنع واذا عرض فافهم ان المراد من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف
يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخبر عن احد فقام مقام الصريح
كذا قال ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف

فيه بمو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتاديب فيه لان في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج قلت لعطا فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطا وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال تبويب البخاري غير معتدل قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما يثبت على من عرف من اراد به القذف وهذا يقوى ان لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب بالتنوين كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص لدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه واستم برسلي وعزرتموهم وله فعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اي ادبه لئلا يعود الى تسبب المعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب الولد وتاديب المعلم واورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى ان الاختلاف فيه كما ساذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير ابن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن سليمان بن يسار عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحارث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينا انا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن قوله عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم ابن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي قلت وقد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه اسحق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بن عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه

سعيد بن

سعيد بن ابي ايوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل الصحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابن جابر اولا الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالفه ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحارث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحارث بن هشام رفعه لا يحل ان تجلد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجه سياتي الاشارة اليه لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليه لا عقوبة فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد والضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المراة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد تقلده صاحبه

ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق
التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون
وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية
كتاديب الاب ولده الصغير **قلت** ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير
لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة
فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة
فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك
مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط
وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه
واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشر
ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان
وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي
لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي
ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين
وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطا لا يعزر
الا من تكرر لعينه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ
اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمسة وسبعين جلدة وفي رواية عن
مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على
الجلد اما الضرب بالعصى مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز ادنى الحدود وهذا راي
الاصطخري من الشافعية وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه
منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث
ابن سعد احد فقها الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان
التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع
على ان التعزير موكول الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان
التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الا الضرب الشديد
فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف
والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل ان
من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل

بالزياده

178

بالزيادة على الحد او الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث
الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر
الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي
انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال
والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول
الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه
الحاكم وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فيتعلق
بشي محسوس وهذا يتعلق بشي متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى
التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم
كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان
هو المؤثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن
في العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم
يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية **قوله** تابعه شعيب ويحيى
ابن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد عن ابن مسافر سعيد بن المسيب فاما
متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو
الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها
مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسياتي الكلام عليها
في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور
فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه
كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث **قوله** حدثنا
عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري **قوله** عن سالم هو ابن عبد
الله بن عمر **قوله** عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله اذا اشتروا
طعامه جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية احمد الجرجاني عن الفربري سالم
ابن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب
عن سالم بن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي
شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من
طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح
الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى
العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور

ر بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب
وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن بن خالد

طى

محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع **قوله** عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد
الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** ما انتقم هنا طرف من حديث اوله ما خير رسول
الله بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في اوايل الحدود
من طريق عقيل عن ابن شهاب **قوله باب** من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة
بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان
يثبت ذلك ببينة او اقرار واللطخ وهو بفتح اللام والطا المهملة بعدها خا معجمة الرمي بالشر
يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة
وفتح الها من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث
سهل بن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفيان حيث قال حفظته
من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو كذا وان
جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية فيهما لا بالكناية في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق
ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت
وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى وعلى
هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج
كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق
ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرا ثم مطولا كلاهما
من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط
وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني
عن بدل من وقوله من الطريق الاخرى ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر التلاعن
عن **قوله** فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية
التي قبلها **قوله** تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس
بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة
في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها
سترا عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة
وقال النووي معنى تظهر السوء اي انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت — بذلكم
فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال
لرجل اقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها
قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله يقول لا يقاد مملوك

من مالكه

من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمرو بن عيسى
شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان
فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه **قوله**
باب رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الحراير العفيفات ولا يختص بالمزوجات — ت
بل حكم البكر كذلك بالاجماع **قوله** والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم — وهم
الاية كذا لابي ذر والنسفي واما غيرهما فساقوا الى قوله غفور رحيم **قوله** وقوله ان الذين يرمون
المحصنات الغافلات المومنات لعنوا كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي
على ان الذين يرمون الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه
من الكبائر بنا على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد
وبذلك يطابق حديث الباب الايتين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف
الارقا كما سيذكر في الباب الذي بعده **قوله** والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الاية كذا
لابي ذر وحده ونبه على انه وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهدا وهو كذلك لكن
في ايرادها هاهنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته
قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير ابي ذر حدثنا وابو الغيث هنا سالم **قوله**
اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب
لاهلاك مرتكبها **قلت** والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من
وجه اخر اخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه عن
ابي هريرة رفعه الكباير الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي الغيث الا انه
ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن
حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال
رسول الله ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكباير السبع الا فتحت له ابواب الجنة الحديث
ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم
الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري — ى
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله كتابا بالفرايض
والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في
الكتاب وان اكبر الكباير الشرك فذكر مثل حديث سالم سوا وللطبراني من حديث سهل
ابن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكباير السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد
الهجرة بدل السحر وله في الاوسط مثل حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب
بعد الهجرة وللاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن

عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكباير
السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم
فذكر مثل حديث علي سوا وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحسن قال الكباير الاشراك بالله
فذكر مثل الاصول سوا الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه
البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرايطي في مساوي الاخلاق
واسمعيل القاضي في احكام القران مرفوعا قال الكباير تسع فذكر السبع المذكورة وقال
الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة
الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكباير قالوا وما الكباير قال
هن تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سوا الا انه عبر عن الالحاد في الحرم
باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر
فذكر السبعة التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن
ابي حاتم من طريق مالك بن جوين عن علي قال الكباير فذكر السبعة الا مال اليتيم وزاد
العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة
انهم تذاكروا الكباير فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق
وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله فاين تجعلون الذين يشترون بعهد
الله وايمانهم ثمنا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة
الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكباير الاشراك
بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله والياس من روح الله وهو موقوف وروى
اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمر مثل حديث الاصل لكن قال
البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الموطا عن النعمان
ابن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين
عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس
في النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل
القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابي اسحاق السبيعي شتم ابي بكر
وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاضرار
في الوصية من الكباير وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه
ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث
بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم
الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسرت

الصفقة

الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن
عمر عند ابن مردويه اكبر الكباير سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القران
اخرجه ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القران
اوتيها رجل فنسيها وحديث من اتى حايضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع
ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكباير او من اكبر الكباير صحيحا وضعيفا مرفوعا
وموقوفا فقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب
في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا
بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنميمة والغلول واسم الخيانة يشملها ويدخل في السرقة
وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس
وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كالياس من روح الله والمعتمد
من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب
والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب
الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة عه
فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده
القران او الاجماع فيلحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج
عند هذا الى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة
وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد وان
الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسايل ومن وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج ن
الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكباير سبع فقال هن اكثر من سبع
وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعماية وحمل كلامه على
المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور
واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات
لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد
بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل
لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكباير وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه
لا يوخذ عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي في
الحاوي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد واو في كلامه للتنويع لا للشك وكيف
يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس
وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب

كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعلها مرة
واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص
كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام
لم اقف على ضابط الكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها
اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت
وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود
الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت
وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها
في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما
قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب
ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو
كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص القران كتاب
او سنة او اجماع انه كبيرة وعلى هذا ينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من
القران والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة مهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير
عدها وقد شرعت في جمع ذلك واسال الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في
المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة لقرينة تضم اليها وتنقلب
الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة قلت
ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فالثاني كقتل النفس
بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة
والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهي فاحشة
في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة فالاول كالمفاخذة مع الاجنبية
صغيرة فان كان مع امراة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب
صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال
في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره
ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم تنبيه يأتي القول في تعظيم قتل النفس في
الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في
كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكر
هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعيد الهروي في ادب القضا ان شرط كون غصب
المال كبيرة ان يبلغ نصابا وتردد في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال
اليتيم

181

اليتيم وجميع انواع الجناية والله اعلم قوله باب قذف العبيد اي الارقاء
عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سوا والمراد بلفظ الترجمة
الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم
فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر
ابن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر ثمانون وخالفهم ابن حده م
حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة في رواية
الاسمعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي ابن المديني كلاهما عن يحيى ابن سعيد وهو القطان
بهذا السند ثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية الاسمعيلي حدثنا ابو القاسم
نبي التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله وهو بريء مما
قال جلد ظاهره وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه
اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم
القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا
لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد اذا قذف عبده
في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في
الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة
حينئذ الا بالتقوى قلت في نقل الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب
عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد لاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه
قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة عه
يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت
بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال
مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله باب
هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هي مكررة
او لا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر
في عدة اثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان
عاد فحدوه ذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب
في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في
المستخرج وقوله في هذه الرواية ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري
كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت افجر به بحرا فذكر

الحديث وفيه ايما الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء
السبعة من اهل المدينة **خاتمة** اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على
مائة حديث وثلاثة احاديث والموصول منها تسعة وتسعون والبقية متابعات وتعاليق
المكرر فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث
وهي حديث ابي هريرة اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان
وحديث السائب ابن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا
وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المراة وجلدها
وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه
علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول انما اشتمل على ما
وقد اتفقا منه على اوله في قصة الرجم وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا
بعضها موصول في متن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني
ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة
واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته
وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي
الامر د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري تحت هذه
الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية
اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في
العمد **قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت
الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الاية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير
حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف
هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القران بسند
حسن ان هذه الاية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قلت** وعلى ذلك عول اهل السنة
في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرها
ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي
قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء
ثم ذكر فيه خمسة احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد
تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له

لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض
ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق
الحديث الثاني حديث ابن عمر **قوله** حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في
تقييد ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني
لم يدرك اسحاق بن سعيد **قوله** لن في رواية الكشميهني لن **قوله** في فسحة بضم الفاء وسكون
المهملة وبالحاء المهملة اي سعة **قوله** من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني
من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن بما يتوعد
به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو
عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة
حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة
حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على راي ابن عمر في عدم قبول توبة
القاتل **قوله** ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم
حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو
قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان فيه
انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه
الحياء ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحاق بن سعيد وهو المذكور
في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر **قوله** ان من ورطات بفتح الواو والراء وحكى
ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء
وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي في شيء لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي
لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها **قوله** سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان
لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به **قوله** بغير حله في رواية ابي نعيم بغير حقه وهو موافق
للفظ الاية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل
لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن بالتعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي
المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية
غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحاق
ابن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن
ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة واخرج
الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم
قال الترمذي حديث حسن **قلت** واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله

من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف
بقتل الآدمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث **قوله** حدثنا عبيد الله
ابن موسى عن الأعمش هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي ما عند البخاري من حيث العدد اعلام
وهذا في حكمه من جهة أن الأعمش تابعي وإن كان روى هذا عن تابعي آخر فإن كان ذلك التابعي
أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يحصل له صحبة **قوله** عن أبي وائل عن عبد الله تقدم في باب
القصاص يوم القيامة في أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني شقيق
وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** أول ما يقضى بين الناس
في الدماء زاد مسلم من طريق أخرى عن الأعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب
المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به المرء صلاته ونبهت هنا
على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه
أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث
موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق بكان بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في
الدماء أي في الأمر المتعلق بالدماء وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم وقد استدل ل
به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية في
القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس الحديث
الرابع **قوله** ثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف
التحتانية النوفلي له إدراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو وهو المعروف
بابن الأسود **قوله** إن لقيت كذا للأكثر بصيغة الشرط وفي رواية أبي ذر أرأيت إن لقيت كافرا
فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه أن ذلك وقع والذي في نفس الأمر بخلافه وإنما
سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ أرأيت إن لقيت
رجلا من الكفار الحديث وهذا يؤيد رواية الأكثر **قوله** ثم لاذ بشجرة أي التجأ إليها وفي
رواية الكشميهني ثم لاذ مني بشجرة مثال **قوله** فقال أسلمت لله أي دخلت في الإسلام
قوله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل
منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة مؤول بالإخبار أي هو سبب لإخباري لك بذلك
وعند البيانيين المراد لازمه لقوله يباح دمك إن عصيت **قوله** وأنت بمنزلته قبل
أن يقول قال الخطابي معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم فإذا أسلم صار مصان تحكم
الدم كالمسلم فإن قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق
الدين وليس المراد إلحاقه به في الكفر كما يقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله

اتحاد

183

اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالأول أنه مثلك في صون الدم والثاني أنك مثله في
الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه أنك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا وهذا من قال
المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وإنما أراد أن كلا منهما قاتل ولم يرد
أنه صار كافرا بقتله إياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال أي أنك بقصدك لقتله عمدا
آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فأنتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال ل
الدم قبل أن يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه أنه مغفور له بشهادة التوحيد
كما أنت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله وأنت بمنزلته
أي في إباحة الدم وإنما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لأن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله
وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله إن لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما
قتله متأولا فلا يكون بمنزلته في إباحة الدم وقال القاضي عياض معناه أنه مثله في مخالفة
الحق وارتكاب الإثم وإن اختلف النوع في كون أحدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد إن قتلته
مستحلا لقتله فأنت مثله في الكفر وقيل المراد بالمثلية أنه مغفور له بشهادة التوحيد وا نت
مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين أيضا في آخر الباب ومعناه أنه يجوز أن يكون اللائذ
بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم إيمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فإن قتلته فأنت شاك في قتلك
إياه أن ينزله منزلة العمد والخطأ كما كان هو مشكوكا في إيمانه لجواز أن يكون يكتم إيمانه ثم قال
فإن قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم إيمانه فالجواب أنه دفع عن نفسه من يريد قتله
فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله
فإن دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لأنه قطعها متأولا **قلت**
وعلى موخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكليف مع ظهور اختلافهما وأما الذي ينطبق
على حديث ابن عباس فقصة أسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل أراد قتله
فقال إني مسلم فقتله ظن أنه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الأصل مسلما
فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه وأما قصة قطع اليد فإنما قالها مستفتيا على تقدير
أن لو وقعت كما تقدم تقريره وإنما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه أظهر الإسلام فحقن دمه
وصار ما وقع منه قبل الإسلام عفوا ومنها أن في جوابه عن الاستشكال نظرا لأنه كان
يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند إرادة المسلم قتله إني مسلم فكف عنه وليس
له أن يبادر بقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة إسلام من
قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لأن ذلك كاف في الكف عنه وورد في بعض طرقه
أنه قال لا إله إلا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به
على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم توجيهه وأما ما نقل عن بعض

التسليت من كراهة ذلك فهو محمول على ما ينفذ وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فشرع السؤال
عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم
ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر
ابن علي بن عطا بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله
سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا
اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله فقال يا مقداد قتلت
رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم
في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مومن يخفي ايمانه الى اخره
قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري
لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود
في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة
الى هذه القصة في تفسير سورة النسا وبينت الاختلاف في سبب نزول الاية المذكورة وطريق
الجمع ولله الحمد قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله
تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس
من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة
المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض
بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الاية
صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا
وعليه ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وسائرها
في تعظيم امر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر
عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيا الناس جميعا فقالت
طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد
وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل
معناه ان الناس خصماوه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتل المومن مثل ما يجب عليه
لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتل واحد لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم
واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد
وقتل الجميع سواء في استيجاب غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل
احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له
قصاص فعفا عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس

جميعا

جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا نفس يقوم قتلها في
عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياوها في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس
قلت واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل
وهتك حرمة الدما وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الاية
من اجل ذلك لقصة ابني ادم يدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرها فالحمل على ظاهر
العموم اولى والله اعلم الحديث الاول قوله حدثنا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون
ابن عيينة فسياتي في الاعتصام من رواية الحميدي عنه ثنا الاعمش قوله الاعمش هو
سليمان بن مهران قوله عن عبد الله بن مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني
عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفي وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من
نفس تقتل ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكسه القاضي جمال الدين بن
واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قاين بنون
بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق
واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان
القربان يقربه الرجل فمهما قبل تنزل النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم
لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي
ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويويده حديث الباب لوصفه بانه الاول اي اول من ولد
لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير توامته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال
نحن من اولاد الجنة وانتم من اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحاق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي
ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل
هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله
ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين
نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد المغيث واخته امة المغيث
ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية
نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة
ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي
الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملاوا الارض وقد تقدم شي من ذلك في ترجمة نوح من احاديث
الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه
اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم الكفل بكسر اوله

وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين
من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها لانه
اول من سن القتل فيه ان من سن شيئا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونه على ما لا
يحل حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمه ومن سن في الاسلام سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيمه وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ قابيل
راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل
ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد
الاعظم بالبصره وكان من شانه ما قصه الله في كتابه الحديث الثاني **قوله** واقد بن عبد
الله اخبرني هو من تقديم الاسم على الصيغه وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا
واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد **قلت** وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله
توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد
ابن عبد الله بن عمر والذي نسبه لذلك ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في
السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من روايه خالد بن الحارث عن شعبه
على الحقيقه فقال عن واقد بن محمد وياتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبه كذلك وكذا
لمسلم والنسائي من روايه غندر عن شعبه ثم وجدته من فوايد ابي عمرو بن السماك من طريق عفان
عن شعبه كما قال ابو الوليد فلعل نسبته لذلك من شعبه لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره
عن شعبه كالجاده وفي الجمع فقوله عن ابيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن
ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري يخطي نعم في هذا البيت واقد بن عبد الله بن
عمر تابعي معروف وهو اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله
ابن واقد اخرج له مسلم **قوله** لا ترجعوا بعدي كفارا تجمع ما فيه من الاقوال ثمانيه احدها
قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدما
وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها يفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها
لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقه ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها
المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين
للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسياتي شرح الحديث
مستوفى في كتاب الفتن ان شا الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي
قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبه وقد تقدم اتم سياقا من
هذا في كتاب الحج وياتي شرحه في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس **قوله** رواه ابو بكر وابن
عباس

عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكره وصله المولف مطولا في الحج وشرح
هناك وياتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله بن
عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب **قوله** وعقوق الوالدين او اليمين الغموس
شك شعبه **قلت** تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبه بالواو
بغير شك وزاد مع الثلاثه وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب **قوله** وقال معاذ العنبري
وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد
وصله الاسمعيلي من روايه عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكباير الاشراك بالله وعقوق
الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه
تاخير اليمين الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبه
انه تاره ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث انس في الكباير ايضا تقدم شرحه في كتاب
الادب الحديث الثامن حديث اسامه **قوله** ثنا عمرو بن زراره ثنا هشيم تقدم في المغازي
عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري **قوله** ثنا هشيم في روايه الكشميهني انا
قوله ثنا حصين في روايه ابي ذر والاصيلي انا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من
صغار التابعين وابو ظبيان بضاد معجمه مفتوحه ثم موحده ساكنه ثم يا اخر الحروف واسمه
ايضا حصين وهو ابن جندب مر كما رايت بعين **قوله** بعثنا رسول الله الى الحرقه بضم المهمله
وبالراء ثم قاف وهو بطن من جهينه تقدم نسبتهم اليهم في غزوه الفتح قال ابن الكلبي سموا
بذلك لوقعه كانت بينهم وبين بني مره بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثره
من قتلوا منهم وهذه السريه يقال لها سريه غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان
سنه سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحاق في المغازي حدثني شيخ من
اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض
بني مره وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقه فقتله اسامه فهذا بين السبب في
قول اسامه بعثنا الى الحرقات من جهينه والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات فدفن
ولفظته الارض غير قصة اسامه بن زيد الى الحرقات من جهينه جرى الداودي في شرحه على
ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب من وجهين احدهما انه ليس فيه تصريح بان
اسامه كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمه باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعه
لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت سنه سبع او سنه ثمان فما كان اسامه يوميذ الا
بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانيه عشر عاما **قوله** فصبحنا
القوم اي هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم يقال صبحته اتيته صباحا بغتة ومنه قوله
ولقد صبحهم بكره عذاب مستقر **قوله** ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسم الانصاري

ى هو بن معاذ م

لان اسامه عاش بعد ذلك دهرا طويلا
وترجم البخاري في المغازي بعث النبي اسامه صح

المذكور في هذه القصة **قوله** رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال
مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن
منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة
الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات ثنا يعقوب بن حميد ثنا يحيى بن سليم عن هشام بن
حسان عن الحسن ان رسول الله بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي
قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال اني
مومن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه فقال انس ان قاتل مرداس
مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى
الله عليه وسلم فامر ان يطرح في واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن
الله وعظكم **قلت** ان ثبت هذا فهو مرداس آخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا
وقد وقع مثل هذا عند الطبراني في قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما لما مات
ودفن لفظته الارض فذكر نحوه **قوله** غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي لحقنا
به حتى تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا **قوله**
فطعنته برمحي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال
لا اله الا الله فقتله فيجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف
طعنه بالرمح **قوله** فلما قدمنا الى المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاعمش
فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على
ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقديره الاول بلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وسلم مني **قوله** اقتلته بعدما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال قال ابن
التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد
وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام
على مثل ذلك **قوله** انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفي رواية
ابن ابي عاصم من وجه آخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه **قوله** قال قلت يا رسول
الله انما كان متعوذا كذا اعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش
افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو
القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان واما القلب
فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن
قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت لست
قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه

دليل

دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة **قوله** حتى تمنيت اني لم اكن
اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى
ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليامن من جريرة تلك الفعلة ولم يرد انه
تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر ما سبق له قبل
ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك
على سبيل المبالغة ويبين ذلك ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت
يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادة ولفظه
بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم
وابلغ فقصد رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف
قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تصنع بلا اله
الا الله اذا جاءت يوم القيمة قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل
لا يزيد على ذلك وقال الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها **قلت** كانه
حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل
تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من
قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف
الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية واما آية الدية والكفارة
وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت
عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم تجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتال
فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب او لان المقتول كان من العدو ولم
يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الآراء ولان اسامة اقر
بذلك ولم يعتبر بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة
سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين
كما سياتي بيانه في كتاب الفتن **قلت** وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن ابي
وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل به النووي على رد الفرع
الذي ذكره الرافعي فيمن راى كافرا اسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت
لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في
الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام
واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الفرق الحديث الثاني حديث عبادة **قوله**

واما الدية فلم يذكر لانه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول الآية

حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن
ابن عسيلة بمهملتين مصغر **قوله** اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله يعني ليلة العقبة
قوله بايعناه على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة
وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة
على المنشط والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى
بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء
التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان البيعة
التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه
في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث الثامن حديث ابن عمر **قوله**
جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسما سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة
مالك ايضا **قوله** من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم
لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله
فليس منا اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة
في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شا الله تعالى الحديث الحادي
عشر **قوله** رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** سياتي موصولا مع شرحه في كتاب
الفتن ومعه حديث ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا
السيف الحديث الثاني عشر **قوله** حدثنا ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد
البصري والحسن هو البصري **قوله** عن الاحنف هو ابن قيس **قوله** لانصر هذا الرجل
هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف تخلف عنه في وقعة الجمل **قوله** اذا التقى المسلمان بسيفيهما
بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد **قوله** في النار اي ان انفذ الله ذلك عليهما لانهما
فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به
الباقلاني ومن تبعه في ان من عزم على المعصية ياثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه
بان هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيا هل ياثم وقد
تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق
وقال الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل
اهل البغي او دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في القتال
شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شا الله تعالى **قوله باب**
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر
وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسمعيلي

القتلى

القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله باب** سوال القاتل حتى
يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع
عند النسفي وكريمة وابي نعيم في المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب اليم
واذا لم يسال القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي
بان الترجمة الاولى بلا حديث **قلت** والاية المذكورة اصل في اشتراط التكافي في القصاص ص
وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا
بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القران الجمع
بين الايتين اولى فتحمل النفس على المكافية ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم
يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الاية نفسها فان في اخرها فمن تصدق به فهو
كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده
وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس
اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل
بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي وان بعض كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل
الانثى فشا اولياؤها قتلوه وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت
عن علي لكن هو قول عثمان البتي احد فقهاء البصرة ويدل على التكافي بين الذكر والانثى
انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لم يجب عليه القصاص
ولم يجب له بسبب عينه او يده دية **قوله** في الترجمة وسوال القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل
ولم تقم عليه البينة **قوله** حدثنا همام هو ابن يحيى **قوله** عن انس في رواية حبان بفتح
المهملة وتشديد الموحدة عن همام الاتية بعد سبعة ابواب حدثنا انس **قوله** ان يهوديا
لم اقف على اسمه **قوله** رض راس جارية المرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل
ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد
عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر
وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت
عليها ورضخ راسها وفيه فاتى اهلها رسول الله وهي في اخر رمق وهذا لا يعين كونها
حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في
بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافي بين قوله رضخ راسها بين حجرين وبين قوله رماها ها
بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر
اخر واما قوله على اوضاح يعني بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال
ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا

من الفضه المضروبه او المنقوشه قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في روايه
الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزه وتقدم في الاشخاص من وجه اخر عن همام افلان افلان
بالتكرار بغير واو عطف وجا بيان الذي خاطبها بذلك في الروايه التي تلي هذه بلفظ
فقال لها رسول الله فلان قتلك وبين في روايه ابي قلابه عن انس عند مسلم وابي داود
فدخل عليها رسول الله فقال لها من قتلك قوله حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين
في الاشخاص والوصايا فاومت براسها ووقع في روايه هشام بن زيد في الروايه التي تلي
هذا بيان الايما المذكور وانه كان تاره دالا على النفي وتاره دالا على الاثبات بلفظ فلان
قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها وهو مشعر بان فلان الثاني غير
الاول ووقع التصريح بذلك في الروايه التي في الطلاق وكذا الاتيه بعد بابين فاشارت
براسها ان لا قال ففلان لرجل اخر يعني عن رجل فاشارت ان لا قال ففلان قاتلها فاشارت
ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر في الوصايا فجي به يعترف فلم يزل حتى اعترف قال ابو مسعود
لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي
للحاكم ان يتشدد على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليوخذوا باقرارهم وهذا
بخلاف ما اذا جاوا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجنايه فانه يجب اقامة الحد عليه
اذا اقر وسياق القصه يقتضي ان اليهودي لم يتم عليه بينه وانما اخذ باقراره وفيه
انه يجب المطالبه بالدم بمجرد الشكوى وبالاشاره قال وفيه دليل على جواز وصية
غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجاريه دون
البلوغ وقال الماوردي فيه الرد على من انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراه
قلت وسياتي البحث فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدميه
لانها لو لم تعتبر لم يكن لسوال الجاريه فائده قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف
الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامه وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل
المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلاله فيه بل هو قول باطل لان
اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكيه فقال لم يقل مالك
ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول
المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامه فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته
بشرط الذكوريه وقد وافق بعض المالكيه الجمهور واحتج من قال بالتدميه ان دعوى
من وصل الى تلك الحاله وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينه مفارقة الدنيا يدل
على انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعيه ان الولي يقسم اذا وجد قرب
وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين قوله فرضخ

راسه

راسه بالحجاره حق وفي روايه الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين وبين في روايه ابن
حبان ان ذلك ما قال كلا من اللفظين وفي روايه هشام التي تليها فقتله بين الحجرين
ومضى في الطلاق بلفظ الروايه التي في الاشخاص وفي روايه ابي قلابه عند مسلم فامر به
فرجم حتى مات لكن في روايه ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه
بين حجرين ورميه بالحجاره ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر
وقال ابن التين اجاب بعض الحنفيه بان هذا الحديث لا دلاله فيه على المماثله في القصاص
لان المراه كانت حيه والقود لا يكون في حي وتعقب بانه انما امر بقتله بعد موتها لان
في الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص
منه وادعى ابن المرابط من المالكيه ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل
واما ما جا انه اعترف فهو في روايه قتاده ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى
فساد هذه الدعوى فقتاده حافظ زيادته مقبوله لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا
والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس
فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم قوله باب
اذا قتل بحجر او بعصى كذا اطلق ولم يبين الحكم اشاره الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث الي ح
يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجاريه وهو حجه للجمهور ان القاتل
يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف
وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكره وذكر البزار الاختلاف فيه مع
ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفه وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعد تهم
في ان السنه لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثله وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور
على غير المماثله في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشي
يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصى نظر ان كرر ذلك فهو
عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري
والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفه ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديد واختلف فيمن قتل
بعصى فاقيد بالضرب بالعصى فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل ان لم يمت قتل
بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثله ما كان فيه معصيه
كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثه خلاف عند الشافعيه والاولان بالاتفاق
لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن ادله المانعين حديث المراه التي
رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الديه وسياتي

البحث فيه في باب حنين المراه وهو بعد باب القسامه ونجزم في اول السند انجزم الكلاباذي
بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام **قوله باب** قول الله
تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعد الايه
الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في روايه كريمه الى قوله الظالمون والغرض من ذكر
هذه الايه مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب
لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعه الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد
قوله عن عبد الله هو ابن مسعود **قوله** قال رسول الله لا يحل دم في روايه سفيان الثوري
عن الاعمش عند مسلم والنسائي زياده في اوله وهي قام فينا رسول الله فقال والذي لا اله
غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحه قتل من استثني وهو كذلك بالنسبه لتحريم
قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا في الحكم **قوله** دم امري مسلم في روايه الثوري
دم رجل والمراد لا يحل اراقه دمه اي كله وهو كنايه عن قتله ولو لم يرق دمه **قوله** يشهد
ان لا اله الا الله هي صفه ثانيه ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين او
هي حال مقيده للموصوف اشعارا بان الشهاده هي العمده في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي
واستشهد بحديث اسامه كيف تصنع بلا اله الا الله **قوله** الا باحدى ثلاث اي خصال
ثلاث ووقع في روايه الثوري الا ثلاثه نفر **قوله** الثيب الزاني يحل قتله بالرجم وقد وقع
في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي
الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر **قوله** والنفس بالنفس اي من قتل عمدا
بغير حق حل قتله بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث
جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما **قوله** والمفارق لدينه التارك للجماعه كذا في روايه
ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي روايه مسلم
والتارك لدينه المفارق للجماعه وله في روايه الثوري المفارق للجماعه وزاد قال الاعمش
فحدثت به ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عايشه بمثله **قلت**
وهذه الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عايشه واغفل التنبيه عليها
في ترجمه عبد الله بن مره عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق
شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل
والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانه في صحيحه من طريق شيبان باللفظ سوا والمراد
بالجماعه جماعه المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفه للتارك او المفارق
لا صفه مستقله والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله

فانها صفه

189

فانها صفه مفسره لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويويد ما قلته
انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح
ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عايشه او كفر بعد ما اسلم
وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الرده سبب
لاباحه دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المراه ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث
للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستوا حكمها في الزنا وتعقب بانها دلاله اقتران
وهي ضعيفه وقال البيضاوي التارك لدينه صفه موكده للمارق اي الذي ترك جماعه
المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام
بشي غير الذي عدد كترك الصلاه ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد
قد يوخذ من قوله المفارق للجماعه ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن
يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين لان
المسايل الاجماعيه تاره يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاه مثلا
وتاره لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفه المتواتر لا لمخالفه الاجماع والثاني
لا يكفر به وقال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما
يعلم وجوبه من الدين بالضروره كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر
ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم
العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفه
فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفه الاجماع وتمسك بقولنا
ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع
قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيره او تعامي لان حدوث العالم من قبيل ما
اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل
من ارتد باي رده كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعه
يتناول كل خارج عن الجماعه ببدعه او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال
وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعه انه نعت
للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعه المسلمين وان لم يرتد لكن يمتنع عن اقامه
الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج
وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعه بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر
لانه يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل
على ان وصف المفارقه للجماعه يعم جميع هولاء قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعه ترك

دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل
الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم
الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم
فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقابلة بدليل انه لو اسر لم يجز
قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك
قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا
يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ
ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابياته المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف في تحصيل
المقصود هنا والراي عندي ان يعزره الامام بكل تعزير يراه صوابا فالاصل عصمته
الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه
وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب
احمد واسحاق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب ابن سلمة وابو عبيد
ابن جرثومة ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي وبعض المالكية الى انه يكفر بذلك
ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى
انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس
صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ا
ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن
السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من
خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من
ادركنا زمنه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان
لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على
المجموع والمرتب على اشياء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان
كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره فانه يقتضي الامر بالقتال
الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة
تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من
فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال انه يجب قتالهم
وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل او لا والفرق بين المقاتلة على الشيء
والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه
يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانه دلالة مفهوم ومخالفه في هذه المسألة

لا يقول

لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته فانه عارضه دلالة المنطوق في
190
حديث الباب وهي ارجح من دلالة المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعية
لقتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة
لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو
ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان
العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمعه
الله الا بدليل من كتاب الله وسنة رسوله قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع
انعقد على ان العبد والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران
ما لم يات دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة قتل
الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص من عموم الثلاثة الصائل
ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل تعمد
قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو اولى
من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا
فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول
فيتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربة من
قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في
القتل بغير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه يعمل عمل
قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع يريد تفرقهم
فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول جماعة من الايمة ان تاب اهل القدر والا قتلوا وقول
جماعة من الايمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الايمة يقتل تارك الصلاة
قال وهذا كله زائد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه
بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق
والخلاف والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة
انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي ان يقاتل لا ان يقصد الى قتله وبان الخبرين في
اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على
المسلمين تقدم تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل
والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة
عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصائل
ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب

ب

حكم كثيرة وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخه ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سوا كان حرا ام عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة مفسرة لاية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين الحر والعبد قصاص الا ان يشا الحر واحتج الجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وسياتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مومن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان **قوله باب** من اقاد بالحجر اي حكم بالقود بتحتين وهو المماثلة في القصاص

ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت براسها اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجي لتفسير ما يتقدمه والمراد انها اشارت اشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم **قوله باب** من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع الى اوليا المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاوليا الذين لهم طلب القصاص وايضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مامور باحيا نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اوليا المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم تكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اوليا المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول **قوله** عن ابي هريرة كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة **قوله** ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجا كذا تحول الى طريق حرب ابن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن

عبد الرحمن

عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجا هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند **قوله** انه عام فتح مكة الهاء في انه ضمير الشان **قوله** قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية وقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحاق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزا الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في اول المناقب في قريش واما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهو ابن مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفا بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفا قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية لابن اسحاق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحاق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شي صاحوا به فيثور مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالثا المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فراته خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحاق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش ابن امية قال ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث ابن شريح الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي واما قصة المقتول من بني ليث فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع وقد بلغني ان اول قتيل وداه رسول الله جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بناقة لكن ذكر الواقدي ان اسمه

جنيدب بن الادلع فرآه جندب بن الاعجم الاسلمي فخرج يستجلب عليه فجاء خراش فقتله فظهر
ان القصة واحدة فلعله كان هذيليا حالف بني ليث او بالعكس ورأيت في الجزء الثالث من
فوائد ابي علي بن خزيمة ان الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش
والله اعلم قوله فقام رسول الله فقال في رواية سنان المشار اليها في العلم فاخبر النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء اسم
الحيوان المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحاق
مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم
الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم
على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه
عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر
همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت
ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل
الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجران في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم
فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس
قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة
من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا قالوا
لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها
حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده
الا تساقط لحمه قال ابن اسحاق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول ما وقعت
الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت
طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤوس كرؤوس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند
قوي بعث الله عليهم طيرا انشأها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها
لم تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد
وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا يلتقط بضم اوله على البناء للمجهول وفي اخره الا لمنشد
ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اخره الا منشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل فهو
بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار
لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان
يعفوا واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث
ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا العقل

اسمه

اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل م

ولابي داود

192

ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى
ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه
اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو
القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص
والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك
وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة
المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب
قوله اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان
يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل
الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة واما
ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى واما
او يقاد وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية
فلو كان بالقاف فاحتمل ان يكون للمقتول ولكن فيذكر بالتثنية اي يقادا بقتيلهما
والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد وانما يصح يفادى اي
تقدمه اما ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم
خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق
ما فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى
السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم
كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله تقدم بيان اسمه وانه العباس
ابن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة في
كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد
عن يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال
بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي جزم عن ابي نعيم في روايته عنه هذا الحديث
بلفظ القتل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم قوله وقال عبيد الله
اما ان يقاد اهل القتيل اي يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته
اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم
كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان
يقاد الحديث قوله عن عمرو هو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي
عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس

هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن
عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي **قوله** كانت في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من
رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل
القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة
والمساواة **قوله** فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي
له من اخيه شيء **قلت** كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا
في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر
في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا
فالاول يوهم ان قوله فمن عفي في اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسمعيلي
من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى والانثى بالانثى فمن
عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف من الاية وزاد في اخره تفسير قوله تعالى ذلك
تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف
في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهو
قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه
حديث جابر رفعه لا اعفو عن من قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع
قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة ان النفس
بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس
نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل
المراد في النفس بالنفس المكافية للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا
والقتل قصاصا من جملة الحدود قال وفي قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو
كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه
ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه **قلت** محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن
هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر
في الحر فحينئذ لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر
لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى
لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها
جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود او
اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان

لاظاهر

لاظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى
الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع
الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية
للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان
الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين
باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله
فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان
قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود واعلم
ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من
تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني
كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن
دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على
مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على
اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية
بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول
واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر
في الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراة قتلوا
به رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك
ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة
فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من
قريظة يودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا
من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه
فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية
يبغون واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع
شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب فان
الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل
اذا راه الامام وان او في الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متعمدا كان حكمه حكم من
قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاي عاقل واستدل به بعض المالكية

على قتل من التجا الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج
منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود
مشروع في من قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد تعظيمه بتحريم ما حرم
الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شي من هذا في الموضع
الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب من طلب دم امرى بغير حق
اي بيان حكمه قوله عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت
ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم
ونافع بن جبير اي ابن مطعم قوله ابغض هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من
العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره
المراد بهؤلاء الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك ابغض
الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن
القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف
مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل
ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون في ذلك اشارة الى عظم الذنب
وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن
ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل
رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي
رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه
الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم
المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ
ذلك من سياق الاية فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد
ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم قوله ومبتغ في الاسلام سنة
الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده او
ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية
اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو
ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة
وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على
الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث قوله ويطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد

من بالغ في الطلب

194

من بالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب
لا مجرد او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احترازا عمن
يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد
تمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك والكلام على حديث من هم
بحسنة في كتاب الرقاق تنبيه وقفت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة لعمر بن
شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني
في غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة
رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بذحل في الجاهلية ومن مسعر عن عمرو بن مرة عن
الزهري ولفظه ان اجرى الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية
قوله باب العفو عن الخطا بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه
محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو المقتول ثم مات
لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شي له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان
عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر
فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا
جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن
مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفى عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي
صلى الله عليه وسلم عفوه قوله حدثنا فروة بفا هو ابن ابي المغرا قوله عن ابيه عن عايشة قالت
هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وتحول الى السند الاخر فصار ظاهره ان
الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني
وساق المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب
الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد قوله فقال حذيفة غفر الله
لكم استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم
وهو لا يعفو الا عن شي استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السنن عن
الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون بابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من
عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه
وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويوخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري
حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح
فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه

فانه يؤيد ما ذهب اليه **قوله باب** قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مومنا
الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في
هذا الباب حديثا **قوله باب** اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي
فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الاية واذا اقر الى اخره وذكروا كلهم حديث انس
في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبة للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع
يقتل المؤمن صح
ابي ذر وحكم الله في المومن خطا بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا
في قوله وان كان من قوم وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولها قيل الدية
من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مومن جاء ذلك عن
النخعي وابي الشعثا قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول
وهو مومن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الدية والكفارة
والكفارة صح
معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية معا **قوله** وما كان لمومن ان يقتل
مومنا الا خطا ذكر ابن اسحاق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله
ابن عياش بتخاينه وشين مجمه ابن ابي ربيعه المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق
كذا في الاصل
نزلت هذه الاية في جدك عياش بن ابي ربيعه والحرث بن زيد من بني عامر بن لوي وكان يوذيهم
بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحارث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه
عياش بن ابي ربيعه فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى
من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن
ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير
من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعه حلف ليقتلن الحارث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه
ومن طريق مجاهد ونحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت **قوله** الا خطا
هو استثنا منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله
وانفصل من قال انه متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه
كان مومنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا يقتله لشي اصلا الا للخطا او حال اي الا في حال
الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا الا بمعنى الواو جوزه جماعة وقيده الفرا
بشرط معقود وهنا فلهذا لم يجزه هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله
المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شي سوا ان كان حربيا او غير حربي لان الايات بينت احكام المقتولين
عمدا ثم خطا فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فمن لم يفوا
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال

في الخطا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر عمدا
فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر
فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شي وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على
المومنين سبيلا واسحاق في السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن
منصور **قلت** ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الروايه عن حبان بن هلال شيخ
اسحاق هنا **قوله** فيه فجي باليهودي فاعترف في روايه همام فاتي به النبي صلى الله عليه
وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسماعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجه للجمهور في انه
لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف
فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل
مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين **قوله
باب** قتل الرجل بالمراه ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجاريه باختصار
وقد تقدم شرحه مستوفا قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سابينه
في الباب الذي بعده **قوله باب** القصاص بين الرجال والنسا في الجراحات
قال ابن المنذر واجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراه والمراه بالرجل الا روايه عن علي وعن الحسن
وعطا وخالف الحنفيه فيما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحه لا تقطع باليد الشلا
بخلاف النفس فان النفس الصحيحه تقاد بالمريضه اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلا
في حكم الميته والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا
فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق **قوله** وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراه المراد الجمهور
او اطلق اشاره الى وهاء الطريق الى علي والى انه من ندرة المخالف **قوله** ويذكر عن عمر تقاد المراه
بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان
فيما جاء به عروه البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنسا سوا وسنده صحيح ان كان
النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبه من وجه آخر فقال عن ابرهيم عن شريح قال اتاني
عروه فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذي يقطعه منه وبالعكس
قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابرهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبه من طريق الثوري
عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز عن مغيره عن ابرهيم النخعي قال لا القصاص بين الرجل والمراه
في العمد سوا واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل
حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت
من فقهاينا وذكر السبعه في مشيخه سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشي
فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراه تقاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن

وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها **قوله** وخرجت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على
الاغراء قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب
وجرحت الربيع بحذف لفظ اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه آخر عن انس ان الربيع بنت النضر
عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم
ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن
سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص من فلانة منها فقال سبحان
الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله
لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق
حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر
ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله
لابره وسياتي بعد ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان
يكونا قصتين **قلت** وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها
جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص وحلفت
امها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما
قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ من حميد **قلت** في القصتين مغايرات منها هل الجانية
الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر
واما ما وقع في اوائل الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ
جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في
صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في نفس او دونها فعفا عن مال تراضوا به جاز
قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري **قوله** لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا يلد
تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية
الانتصاص من المراة بجنايتها على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في
بعض طرقه انهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية وجهين
قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه ايضا في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان
صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم
وقد ياخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم
ير ذلك بان اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون

قصاصا

قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة امره نعم قبولا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء
في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا يتميز بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض
اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي بيان ذلك بعد ستة ابواب
قوله باب من اخذ حقه اي من جهة غريمه بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب
له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه الحاكم دون م
وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان
يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله
قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة له
عليه كما سياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع ع
على عورات الناس انتهى فاما ما نقله من الاتفاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي
في نسخة ابي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيئا من الحدود
دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة
في زمن ابي الزناد واما الجواب فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع **قوله**
انه سمع ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة كذا لابي
ذر وسقط يوم القيامة للباقين **قوله** وباسناده لو اطلع الى آخره هو المراد من هذه الترجمة
والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه
هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع
ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث
الذي يريده واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في نسق واحد
فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك **قلت** وهذا يحتاج الى تكملة وهو ان البخاري اختصر الاول لانه
لا يحتاج اليه هنا **قوله** لو اطلع الفاعل مؤخر وهو احد ولم ياذن له احتراز عمن
اطلع باذن **قوله** خذفته بحصاة كذا هنا بغير فا واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة
عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فخذفته وهو الاولى والاول جائز وسياتي بعد سبعة
ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته
وقوله خذفته هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه
الرمي بحصاة او نواة او نحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي
بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطا
لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما **قلت** ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا
قوله ففقات عينه بقاف ثم همزة ساكنة اي شققت عينه قال ابن القطاع فقا عينه اطفاها

قوله جناح اى اثم او مؤاخذة قوله يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا هذا
ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد
سبعة ابواب من وجه آخر عن انس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد
اليه بالسين المهملة والدالين مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اى صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه
السهم الى المرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده
رماني وقد حكي فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم لانه الذى في قدرة المعلم بخلاف
الشد بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على تحصيلها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة
عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدى عن حميد بلفظ فاهوى
اليه اى مال اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان في الكلام على رواية عبيد
الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى
القطان شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى اخر راسه بتشديد الخاء المعجمة اى اخرجه من المكان
الذى اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف
في ذلك عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وفي رواية ابن ابي عدى التي اشرت اليها فتاخر الرجل
قوله فقلت من حدثك القايل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك
يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع
منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من اصحابه كثابت وقتادة فكان يدلسها ويرويها عن انس
بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم
فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث واما ما قام
مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم
سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب
اذا مات من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد
الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذى بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث عايشة
في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال واختلف على عمر وعلي هل
يجب ديته في بيت المال او لا وبه قال اسحاق اى بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت
ديته في بيت المال قلت ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس
السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من
المشركين فوداه رسول الله ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب
العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه

او لا وبه
المسلمين ح

على من بيت

على من بيت المال وفي المسئلة مذاهب اخرى منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر
وهو اخص من الذى قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن
اتبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلف استحقت الدية وان نكلت حلف
المدعى عليه على النفي سقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك
دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به احد وقد تقدمت الاشارة الى
الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله قال هشام اخبرنا من تقديم اسم الراوى على
الصيغة وهو جايز وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان
تقدم شرح قصته في غزوة احد وهو موصول بالسند المذكور وقوله فما زالت في حذيفة منه اى من ذلك
الفعل وهو العفو من بقية وتقدم القول فيه ايضا قوله باب اذا قتل نفسه
خطا فلا دية له قال الاسمعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطا والذى يظهر
ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحاق تجب ديته
على عاقلته فان عاش فهي له عليهم فان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر
هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة شيئا ولو وجب لبينها اذ لا
يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا
يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الاكوع قوله من هنياتك بضم اوله وتشديد التحتانية بعد النون
ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الاكوع فهو
اخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه
في كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته
قلت ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه
سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلي تعقب ذلك على البخاري وليس كما
ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على ان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري
هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه ويجاب بان البخاري
يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان آخر فلا يجب ان يعيده
فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا او فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة
وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا
وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه
على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما
تصاف القوم اصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية
له ولا وجه له هنا وانما موضعه اللايق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين

وقوله قال عروة ح

لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرفات النقله بالتقديم والتاخير عن نسخه الاصل ثم
قال وقال الظاهرية ديته من قبل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول **قلت**
نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على عاقلته قبل الظاهريه وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن
مذهب الظاهريه انتشر عند تصنيف البخاري كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني
راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا
ديه له يليق بترجمه من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمه من قتل نفسه الـيق لان الخلاف في من مات
في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمه بنفي الديه بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي
وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقله لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق **قوله** واى قبل يزيد عليه
في روايه المستملي وكذا في روايه النسفي واي شبيل وصوبه ابن بطال وكذا عياض وليست الروايه
الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى المعنى الاخرى والله اعلم **قوله باب** اذا عض يد رجل
فوقعت ثناياه اي هل يلزم فيه شي او لا ذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** زراره بضم الزاي
المعجمه ثم مهملتين الاولى خفيفه بينهما الف بغير همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي في روايه علي بن
الجعد عن شعبه اخبرني قتاده انه سمع زراره **قوله** ان رجلا عض يد رجل في روايه محمد بن جعفر عن
شعبه عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن اميه رجلا فعض احدهما صاحبه الحديث
قال شعبه وعن قتاده عن عطا هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى يعني ابن اميه
قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبه بهذا السند فقال في روايته
بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين **قلت** ولشعبه فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي
من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبه عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في روايه
عبيد بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الروايه تعيين احد
الرجلين المبهمين وانه يعلى بن اميه وقد روى يعلى هذه القصه وهي الحديث الثاني في الباب
فتبين في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله فذكر الحديث وفيه
فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره
وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسميه اجيره واما تمييز العاض من
المعضوض فوقع بيانه في غزوه تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج من حديث يعلى قال
عطا فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ايهما عض الاخر فنسيته فيظهر انه مستمر الابهام لكن وقع
عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسره عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه
النسائي ايضا عن اسحاق بن ابرهيم عن سفيان بلفظ فقاتل اجيري رجلا فعض الاخر ويويده ما
اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عميه سلمه بن اميه ويعلى بن اميه قالا خرجنا
مع رسول الله في غزوه تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويويده

ايضا روايه

198

ايضا روايه عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى
تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي واخرج النسائي ايضا من روايه محمد بن مسلم الزهري
عن صفوان بن يعلى بن اميه نحو روايه سلمه ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه
وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن اميه ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي
ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الروايه ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الروايه الاخرى
ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته
وفضله **قلت** لم يقع في شي من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند
مسلم كما بينته ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاده ان يقع
ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على انه يكون ذلك صدر منه
في اوايل اسلامه فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الروايه الاولى ان يعلى هو المعضوض
وفي الروايه الثانيه والثالثه ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف
ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين
وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا روايه غيره في الكتب الستة ولا غيرها
ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشاره قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم
قلت وانما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى او اخر اجنبي كما قدمته من كلام القرطبي
والله اعلم **قوله** فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في روايه الكشميهني من فمه وفي
روايه هشام عن قتاده عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجاره فعض
اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد
القصه لاتحاد المخرج لان مدارها على عطا عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع في روايه
اسمعيل بن عليه عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها
وفي روايه بديل بن ميسره عن عطا عند مسلم وكذا في روايه الزهري عن صفوان عند النسائي
ذراعه ووافقه سفيان بن عيينه عن ابن جريج في روايه اسحاق بن راهويه عنه فالذي
يترجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمه بن اميه عند النسائي مثل ذلك وانفرد ابن عليه
عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا تقاوم هذه الروايات المتعاضده على الذراع والله اعلم
قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنيه وللكشميهني ثناياه بصيغه الجمع وفي روايه
هشام المذكوره فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له في روايه ابن سيرين عن عمران
وكذا في روايه سلمه بن اميه بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح روايه
التثنيه لانه يمكن حمل الروايه التي بصيغه الجمع عليها على راي من يجيز في الاثنين
صيغه الجمع ورد الروايه التي بالافراد اليها على اراده الجنس لكن وقع في روايه محمد

محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح فى الوحدة وقول من يقول في هذا ما يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي فندرت ثنيته **قوله** فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انكم انهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازى فاتيا **قوله** فقال يعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها كما يعض الفحل في حديث سلمة كعضاض الفحل اى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام ويقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة **قوله** لا دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله قال اردت ان ياكل لحمه وفي حديث سلمة ثم تاتى تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما تامرني اتامرني ان امره ان يدع يده في فيك يقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند ابى نعيم في المستخرج من الوجه الذى اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض يدك ثم انتزعها انت وفي حديث يعلى بن امية فاهدرها وتقدم في الباب فابطلها وهي رواية الاسمعيلي الحديث الثاني **قوله** حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها اتم مما هنا **قوله** عن عطا هو ابن ابى رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطا وفي رواية محمد بن بكر في المغازى سمعت عطا اخبرني صفوان ابن يعلى بن امية وكذا لمسلم من طريق ابى اسامة عن ابن جريج **قوله** عن ابيه في رواية ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد عند ابى نعيم في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى الحديث الذى سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطا بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هي امه وقيل جدته

[illegible] قوله

والاول

والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى امية بن ابى عبيد بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفه فقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب ابن وضاح فقال منية بسكون النون امه وبفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد على ذلك **قوله** خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة **قلت** وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا لاحدهما على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن تكلم على الحديث فيرد ما جاء فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا **قوله** فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسمعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل اخر فعض يده فانتزع يده فاندرت ثنيته وقد بينت الاختلاف في طرقه في الذى قبله وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار ان يتالم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه او فك لحييه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذى استحق في الاتلاف ذلك غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت

عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم
فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من
التقييد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان النص
انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا
الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي
لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من
قبل المشرق **قلت** وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها
عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم
اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن
الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي **تنبيه** لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية
ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص في العضة وسياتي البحث فيه مع القصاص
في اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في قلع السن
لكن الجواب السديد في هذا انه استفهام استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله
اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما
استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير
عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب
لسلم من ذلك وفيه استيجار الحر للخدمة وكفاية مونة العمل في الغزو والاعانة بذلك فيه كما
تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وان
المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه
جواز تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى
الكرماني انه راى من صحف قوله كما يقضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف
وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض
اعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع
له امر يانف منه او يحتشم من نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان
او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله
امراة من نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت **قوله باب** السن بالسن
قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال
مالك فيها القود الا ما كان مجوفا او كان كالمامومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج

بالاية

بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد
دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص
فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث
والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه
المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره
وقال الطحاوي اتفقوا انه لا قصاص في عظم الراس فيلتحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس
مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تطرد
فيه المماثلة **قوله** حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث
في تفسير البقرة **قوله** عن حميد عن انس في رواية التفسير حدثنا حميد ان انسا حدثهم **قوله** ان ابنة
النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهي بضم اوله والتشديد بنت النضر عمته وفي تفسير
المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر
عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر **قوله** لطمت جارية فكسرت ثنيتها
وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان
المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة **قوله** فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح
ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم
الارش فابوا اي طلبوا اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا
او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص
فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر الى اخر ما حكيته
قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري
فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضي اهل المراة بارش اخذوه وعفوا فعرف
ان قوله فعفوا اي على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم
على الله لابره اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن
ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره
مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه
فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع
اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم
واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما
مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص
او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر

مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم الله القصاص فهو على تقدير حذف
مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص
وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم
فيها بنا على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن
النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال انكسر سن الربيع
ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب
الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير
بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجا من فضل الله
ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله ردا للحكم
بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف
به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف
فيما يظن وقوعه والثنا على من وقع له ذلك عند امن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو
عن القصاص والشفاعة في العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص
او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النسا في الجراحات وفي الاسنان
وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور
مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف
فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق **قوله باب**
دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة **قوله** عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال هذه وهذه سوا يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن
شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر ولعلي بن الجعد عن
شعبة عند الاسمعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة
ديتهما سوا ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان
سوا الثنية والضرس سوا ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان
والاصابع سوا وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سوا واخرج ابن ابي عاصم من رواية
يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعث مروان الى ابن عباس يساله
عن الاصابع فقال قضى رسول الله في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم
عند مالك في الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده رفعه الاصابع سوا كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود حديثين
وسنده جيد **قوله** سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة

من اجل

من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسمعيلي
من رواية ابن ابي عدي المذكور بلفظ الاصابع سوا واخرجاه من رواية ابن ابي عدي
ايضا لكن مقرونا بيحيى القطان بلفظ الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر.
قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحاق **قلت**
وبه قال جميع فقها الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد
ابن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر
تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب
حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه **قلت** وكتاب عمرو
ابن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان الكتاب
الذي كتبه رسول الله لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد
خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في
المراسيل والنسائي من وجه اخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا
وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن
عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن
ابي شيبة عن مجاهد نحو اثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي
كنت عند شريح فجاه رجل فساله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سوا
الابهام والخنصر فقال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن
المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المري الى ابن عباس
ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس
فقال لو لم تعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سوا وهو يقتضي ان لا خلاف عند ابن عباس
ومروان في الاصابع والا لكان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية
لا يضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها
وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك
فديتهما سوا ومثله في الجنين غرة سوا كان ذكرا ام انثى وكذا القول في المواضح ديتها سوا
ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سوا نظرا للاسم
فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سالت سعيد بن المسيب كم في اصبع
المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرين قلت ففي ثلاث قال ثلاثون صح قلت ففي اربع قال عشرون
قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال
ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية

فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف قوله باب اذا اصاب قوم من رجل
هل يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبوا بثبوت النون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي
لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص
على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الديه فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة
وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الآخر
الديه فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الديه كما لو قتله عشرة فيقتل واحدا [illegible] من كل
واحد من التسعه عشر الديه وعن الشعبي يقتل الولي من شا منهم او منهم ان كانوا اكثر
من واحد ويعفو عن من بقي وعن بعض السلف يسقط القود وتتعين الديه حكي عن ربيعه
واهل الظاهر وقال ابن بطال جا عن معاويه وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين
وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض فكان كل منهم قاتلا
ومثله لو اشتركوا في دفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دافع بخلاف ما لو اشتركوا في
اكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا
على رجل الى اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينه عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان
رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي
سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما ديه الاول وقال لو اعلم انكما
تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما
على الاخر المراد بقوله في روايه البخاري فابطل شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا
والثانيه لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن الروايه الاخرى
عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد
الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيله بكسر الغين المعجمه اي سرا فقال عمر لو اشترك
فيها في روايه الكشميهني فيه وهو اوجه والتانيث على اراده النفس وهذا الاثر موصول الى
عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبه عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر
عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعه من اهل صنعا برجل الى اخره واخرجه الموطا بسند اخر قال
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسه او سته برجل قتلوه غيله وقال
لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا وروايه نافع اوصل واوضح وقوله تمالا بهمزه مفتوحه
بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله وقال مغيره بن حكيم عن ابيه
الى اخره وهو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي
والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيره بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه
ان امراه بصنعا غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت

اسم ع

المراه بعد

المراه بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها
فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمراه وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضا وجعلوه
في عيبه بفتح المهمله وسكون التحتانيه ثم موحده مفتوحه هي وعا من آدم فطرحوه في ركيه
بفتح الرا وكسر الكاف وتشديد التحتانيه هي البير التي لم تطو في ناحيه القريه ليس فيها ما فذكر
القصه وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير بشانهم
الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعا اشتركوا في قتله لقتلتهم
اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى ابن
اميه عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله
لم يقل فيه انه قتل غيله الا مالك وروينا نحو هذه القصه من وجه آخر عند الدارقطني وفي
فوايد ابي الحسن بن رزقويه بسند جيد الى ابي المهاجر عبد الله بن عميره من بني قيس بن ثعلبه
قال كان رجل يسابق الناس كل سنه بايام فلما قدم وجد مع وليدته سبعه رجال يشربون
فاخذوه فقتلوه فذكر القصه في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم
واقتلها معهم فلو ان اهل صنعا اشتركوا في قتله لقتلتهم وهذه القصه غير الاولى وسندها جيد
فقد تكرر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في روايه ابن وهب
وحكيم والد المغيره صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمه واقاد عمر من ضربه بالدره
واقاد علي من ثلاثه اسواط واقتص شريح من سوط وخموش اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله
ابن ابي شيبه من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا
لطمه فقيل ما راينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني ليستحملني فحملته فاذا هو
يتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله
ابن ابي شيبه ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار
ان ابن الزبير اقاد من لطمه واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبه من ناجيه ابي الحسن
عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله
ابن ابي شيبه من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر
منقطعا ووصله عبد الرزاق عن ملك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعه قال كنت مع عمر بطريق
مكه فبال تحت شجره فناداه رجل فضربه بالدره فقال عجلت علي فاعطاه المخفقه وقال اقتص
فابى فقال لتفعلن قال فاني اغفرها واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبه وسعيد بن منصور
من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاه رجل فساره فقال
يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجا المجلود فقال انه زاد على ثلاثه اسواط فقال صدق خذ السوط

طريق ع

فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود واما ابن شريح فوصله ابن
سعد وسعيد بن منصور من طريق ابرهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من جلوازك
فسأله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم
اليه يعني شريحا عبد جرح فقال ان شا اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحاق عن
شريح انه اقاد من لطمة ومن وجه آخر عن ابي اسحاق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش
بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والخماشة ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون
اللام وآخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لان من شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وبالزاي الخفيف وهو السير
الذي يشد في السوط وعادة الشرطي ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد
نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطائفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط
وغيره الا اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر
لا قود في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة قال والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمة القوي
والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع
على عدم القود في اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وهل في ذلك فان القول بجريان القود في
ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو يقتضي اطلاق الكتاب والسنة
ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين الرجال
والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في آخره الا العباس فانه لم يشهدكم قد يتمسك
به من قال انه فعله قصاصا لا تاديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط
يعني ومناسبة ذكره في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير
بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب
وكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سوا قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم
عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب
القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة وهي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء
القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال
امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان
وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشيء او يشهدون به ويمين القسامة منسوبة
اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان
والنذور ويأتي شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث
الباب ان الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة

لم يقد بها اوله وكالف من اقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه
ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سالني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن
الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال
في ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق ق
قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني
خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك
بينة ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى
معوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكروه حقا فافعل ما ذكروه فدفعت
الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد
بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد
بها لكونه اذن في ذلك وقد اخرج الكرابيسي في ادب القضا بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن
المسيب قصة اخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة اخرى لم ندر ن
قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضى ابيه وقد تمسك مالك بقول خارجة
المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك
او بالعكس وكتب عمر بن عبد العزيز الى آخره وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا حميد
الطويل قال كتب عدي بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب
اليه عمر رحمه الله ان من القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه القصة لمنهم
واخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وهو قتيل بين قيس وعامر فكتب فيه عدي
ابن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاه بفتح الهمزة وسكون
الراء بعدها مهملة وهو فزاري من اهل دمشق في الامن المعلوت وكان امره بالتشديد على
البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر
خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من سوق السمانين بتشديد الميم اي الذين يبيعون
السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية وذكر ابن
بطال ان في مصنف حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته
على المدينة قلت ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل
سبب ذلك كما سياتي في آخر الباب في قصة ابي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكانه
وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان
ادع القسامة يأتي رجل من ارض كذا وآخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان
تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد

العزيز الى انكار القسامه سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يحلفون
على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لى امر لعاقبتهم وجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهاده وهذا يقدح
في نقل اجماع اهل المدينه على القود بالقسامه فان سالما من اجل فقها المدينه واخرج ابن
المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامه لا يقاد بها واخرج ابن ابى شيبه من طريق ابرهيم النخعى
قال القود بالقسامه جور ومن طريق الحكم بن عيينه انه كان لا يرى القسامه شيا وتحصل
الاختلاف في القسامه هل يعمل بها او لا وعلى الاول فهل يوجب القود او الديه وهل يبدا بالمدعى
او المدعى عليهم واختلفوا ايضا فى شرطها **قوله** سعيد بن عبيد هو الطاى كوفى يكنى ابا الهذيل
روى عنه الثورى وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوى عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه احمد
وابن معين واخرون وقال الاجرى عن ابى داود كان شعبه يتمنى لقاه وفي طبقته سعيد بن
عبيد الهناى بضم الها وتخفيف النون وهو شيخ بصرى صدوق اخرج له الترمذى والنساى
قوله عن بشير بالموحده والمعجمه مصغر ابن يسار بتحتانيه ثم مهمله خفيفه لا اعرف اسم جده
وفى روايه مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد يا بشير بن يسار الانصارى **قلت**
وهو من موالى بنى حارثه من الانصار وقال ابن سعد كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامه الصحابه
ووثقه يحيى بن معين والنساى وكناه محمد بن اسحاق في روايته اباكيسان زعم ان رجلا
من الانصار يقال له سهل بن حثمه بفتح المهمله وسكون المثلثه ولم يقع في روايه ابن نمير زعم
بل عنده عن سهل بن ابى حثمه الانصارى انه اخبره وكذا لابى نعيم في المستخرج من وجه اخر
عن ابى نعيم شيخ البخارى واسم ابى حثمه عامر بن ساعده بن عامر وقيل اسم ابيه عبد الله فاشتهر
هو بالنسبه الى جده وهو من بنى حارثه بطن من الاوس **قوله** ان نفرا من قومه سمى ان يحيى بن
سعيد الانصارى في روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين تقدم في الجزيه من طريق بشر
ابن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود بن زيد وفي الادب
من روايه حماد بن زيد عن يحيى بن بشير عن سهل بن ابى حثمه ورافع بن خديج انهما حدثاه
ان عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود انطلقا وعند مسلم من روايه الليث عن يحيى بن بشير عن
سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد
ومحيصه بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من روايه هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه
عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بنى حارثه يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق
هو وابن عم له يقال له محيصه بن مسعود بن زيد واسنده في آخره عن سهل بن ابى حثمه به
وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند ابى داود من طريق ابى ليلى
ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن ابى حثمه انه اخبره هو ورجل من كبرا قومه
وعند ابن ابى عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن بشير عن سهل ورافع وسويد بن

النعمان ان القسامه كانت فيهم فى بنى حارثه فذكر بشير عنهم ان عبد الله بن سهل خرج
فذكر الحديث ومحيصه بضم الميم وفتح المهمله والتشديد التحتانيه مكسوره بعدها صاد مهمله
وكذا ضبط اخيه حويصه وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه طايفه **قوله** انطلقوا الى
خيبر فتفرقوا فيها في روايه يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا ويحمل روايه الباب على انه
كان معهما تابع لهما وقد وقع في روايه محمد بن اسحاق عن بشير بن يسار عند ابن ابى عاصم خرج عبد
الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن
سعيد في زمن رسول الله وهى يوميذ صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازى والمراد
ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبى صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا فى المزارع
بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي روايه ابى ليلى بن عبد الله خرجنا الى خيبر **قوله** فوجدوا
احدهم قتيلا في روايه بشر بن المفضل فاتى محيصه الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه
قتيلا اى يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي روايه الليث ثم اذا محيصه يجد عبد الله بن
سهل قتيلا فدفنه وفي روايه سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى شربه فدفنه
صاحبه وفى روايه ابى ليلى فاخبر محيصه ان عبد الله قتل وطرح في فقير او عين فقد كسرت
مكسوره اى حفيره **قوله** او عين هو شك من الراوى وفي روايه محمد بن اسحاق فوجد فى عين قد كسرت ت
عنقه وطرح فيها **قوله** فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا
في روايه ابى ليلى فاتى محيصه يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلنا والله **قوله** فانطلقوا
الى رسول الله في روايه حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصه ومحيصه ابنا مسعود
الى رسول الله فتكلموا في امر صاحبهم وفي روايه سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول عبد الرحمن
ومحيصه وحويصه فذكروا لرسول الله شان عبد الله حيث قتل وفي روايه الليث ثم اقبل محيصه
الى النبى صلى الله عليه وسلم هو وحويصه وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اى حويصه
اكبر منه اى من محيصه **قوله** فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحده وبالنصب فيهما على
الاغرا زاد في روايه يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد
عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي روايه بشر وهو احدث القوم وفي روايه الليث فذهب
عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاول ومثله في روايه حماد بن زيد
وزاد وقال يريد الاكبر وفي روايه بشر بن المفضل كبر كبر بتكرار الامر وكذا في روايه ابى ليلى وزاد
يريد السن وفي روايه الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي روايه بشر وتكلما **قوله** يأتون بالبينه
على من قتله قالوا ما لنا بينه كذا فى روايه سعيد بن عبيد ولم يقع في روايه يحيى بن سعيد
الانصارى ولا في روايه ابى قلابه الاتيه في الحديث الذى بعده للبينه ذكر وانما قال يحيى في
روايته اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه روايه بشر بن المفضل عنه وفى

رواية حماد عنه اتستحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي رواية عند مسلم يقسم
خمسون منكم وفي رواية عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان
ابن بلال يحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود
تبريكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك
وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبي صلى الله عليه وسلم الانصار في الايمان
او اليهود فيقال له ان في الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم
يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم
فقالوا لا وفي رواية ابي قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال انتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون
نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء اي تحلف وزاد يحيى بن سعيد
كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه امر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا
حضرنا قوله قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية ابي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين
وفي رواية يحيى بن سعيد فتبريكم يهود بخمسين يمينا اي يخلصونكم من الايمان بان يحلفوهم
فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم انتم من الايمان قالوا كيف ناخذ
بايمان قوم كفار وفي رواية الليث بدل ناخذ وفي رواية ابي قلابة ما يبالون ان يقتلونا اجمعين
ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى
ابن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهم ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه
طلب البينة اولا فلم يكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم
فابوا واما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها
احد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه وان علم انه لم يسكن مع اليهود فيها احد من
المسلمين لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان طائفة اخرى
خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة
شاهدا من وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله اقم
شاهدين على من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله انى اصيب شاهدين وانما
اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف احلف على ما لا اعلم قال فتستحلف
خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فيتعين
المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال
اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى رسول الله فقال لكم شاهدان يشهدان
على قتل صاحبكم قال فلم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترئون على اعظم من هذا

قوله نكره

وفي رواية ابي ليلى فوداه
وفي رواية الكشميهني بماية

قوله نكره رسول الله ان يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدر قوله فوداه
مائة في رواية الكشميهني بمائة وقع في رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن
سعيد فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله
بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهته وفي رواية الليث عنده فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى عقله قوله من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد
بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة
بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اي من بيت المال المرصد للمصالح واطلق عليه صدقة
باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم
على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث
وغيره قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاس قال حملنا النبي
صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وامره
وللاحتراز من جعل ديته على اليهود او غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل
التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده اصح من رواية
من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها
منها فذكر ما تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفيء او ان اولياء
القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم
واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقة وفي رواية حماد بن
ابن زيد عن يحيى فادركت ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي رواية
سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد بن اسحاق فوالله ما انسى
ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وانا احوزها وفي رواية وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة
قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان
مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء
الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الاخذ به وروي
التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب
الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم
ابن علية واليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي
ما ذكر به كلامه ان كافة الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في اول
الباب ومنهم من لم يذكره القاضي واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا

واختلف القايلون بها في العمد هل يجب بها القود او الديه فذهب معظم الحجازيين ايجاب
القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعه وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي
والشافعي في احد قوليه واحمد واسحاق وابي ثور وداود وروى ذلك عن بعض الصحابه كابن
الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قتلنا بالقسامه والصحابه متوافرون
اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجه
ابن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من روايه عبد الرحمن بن ابي الزناد
عن ابيه والا فابو الزناد لا يثبت انه راى عشرين من الصحابه فضلا عن الف ثم قال القاضي
وحجتهم حديث الباب يعني من روايه يحيى بن سعيد التي اشرت اليها فان مجيئه من طرق صحاح
لا تدفع وفيه تبديه المدعين ثم ردها حين ابوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريره البينه
على المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامه ويقول مالك اجمعت الايمه في القديم والحديث
ان المدعين يبدون في القسامه ولان جنبه المدعي اذا قويت بشهاده او شبهه صارت اليمين
له وهاهنا الشبهه قويه وقالوا هذه سنه بحيالها واصل قايم براسه لحياه الناس وردع
المعتدين وخالفت الدعاوي في الاموال فهي على ما ورد فيها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنه
بسنه واجابوا عن روايه سعيد بن عبيد يعني المذكوره في حديث هذا الباب بقول اهل الحديث
انه وهم من رواته وانه اسقط من السياق تبديه المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين
واشتملت روايه يحيى بن سعيد على زياده من ثقه حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم
يعرفها قلت وسياتي مزيد لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي ان اليمين على
المدعى عليه وحكم القسامه اصل بنفسه لتعذر اقامه البينه على القتل فيها غالبا فان
القاصد للقتل يقصد الخلوه ويترصد الغفله وتايدت بذلك الروايه الصحيحه المتفق عليها
وبقي ما عدا القسامه على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكليه بل لان المدعى عليه انما
كان القول قوله لقوه جانبه بشهاده الاصل له بالبراءه مما ادعي عليه وهو موجود في القسامه
في جانب المدعي لقوه جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالديه
الى تقديم المدعى عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد فقالا بقول الجمهور يبدا بالمدعين
وردها ان ابوا على المدعى عليهم وقال بعكسه اهل الكوفه وكثير من البصره وبعض المدينه
والاوزاعي فقال يستحلف من اهل القريه خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا
علمنا من قتله فان حلفوا بريوا وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون
على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت ديه وقال عثمان البتي من فقهاء
البصره ثم يبدا المدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شي عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت
عليهم الديه وجا ذلك عن عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن
بها شبهه

بها شبهه يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهه على سبعه اوجه فذكرها ملخصا
الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به اثر او جرح فان
ذلك يوجب القسامه عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكيه
الاثر او الجرح واحتج مالك بقصه بقره بني اسرايل قال ووجه الدلاله منها ان الرجل حيي
فاخبر بقاتله وتعقب بخفا الدلاله منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا بان القاتل
يطلب حاله غفله الناس فتتعذر البينه فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار دمه
ولانها حاله يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما ياتي في حال
المحتضر الثانيه ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعه غير عدول قال بها المذكور دان
والحقها الشافعي ومن تبعهما الثالثه ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت
منه من غير تخلل افاقه فقال المذكوران يجب فيه القسامه وقال الشافعي بل يجب القصاص
بتلك الشهاده الرابعه ان يوجد مقتول وعنده او بالقرب منه من بيده آله القتل او عليه
اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فيشرع فيه القسامه عند مالك والشافعي ويلتحق به ان يفترق
جماعه عن قتيل الخامسه ان يقتتل طايفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامه عند الجمهور
وفي روايه عن مالك تختص القسامه بالطايفه التي ليس هو منها الا ان كان من غيرهما فعلى
الطايفتين السادسه المقتول في الزحمه وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد
السابعه ان يوجد قتيل في محله او قبيله فهذا يوجب القسامه عند الثوري والاوزاعي
وابي حنيفه واتباعهم ولا يوجب القسامه عندهم سوى هذه الصوره وشرطها عندهم الا الحنفيه
ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجري القسامه الا في العمد على اهل مدينه او قريه كبيره
وهم اعدا المقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامه فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحله
ليتهموا به قال الشافعي وهي روايه عن احمد الا ان يكون في مثل القصه التي في حديث الباب
فيتجه فيها القسامه لوجود العداوه ولم ير الحنفيه ومن وافقهم لوثا يوجب القسامه
الا هذه الصوره ووجه الجمهور القياس على هذه الواقعه والجامع ان يقترن بالدعوى
شي يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامه ذهب الحنفيه الى ان القتيل
اذا وجد في محله فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتله فحلفوا خمسين يمينا ما
قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد وتجب الديه على بقيه
اهل الخطه ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا باثر عمر انه
احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالديه عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا
بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفيه لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف
احتجوا فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود

في القسامة لقوله فيستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق والاستدلال
بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته
لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ
وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال
بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا
ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار
على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب واما من قال
يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب
بان القصة واحدة اختلف الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال
بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود
ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن
عن اناس من اصحاب رسول الله ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم
على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا
يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن
ابن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم في الحديث ان رسول الله كتب
الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال
فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة
من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله فجعل القسامة
على خزاعة بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف
في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابرهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية
اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا فان
عجزت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري
في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين
من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا
واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر
كتب في قتيل بين خيوان ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه
منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت
ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحارث
الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد

بين حيين

بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقي ديته على الاقرب ولكن
سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول
الله اقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترؤن عليها فسكت
واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تشيط
الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتيل على غير معين لان الانصار ادعوا
على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار
اولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان يتعذر حضوره
سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله يقسمون
على رجل منهم فيدفع برمته الحكم واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل
واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك والجمهور يشترط ان يكون على معين سواء كان
واحدا ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال
اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختارون واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون
مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل
والطريق الى ذلك المشاهدة او اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من
توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور
وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا
واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا
ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت
الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث
بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا
ضم اليه اخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون
وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل على ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب
اول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن
عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه اهلية ذلك
لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولي
الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية
لاولياء المقتول لا ان حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار
بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام المذكور
ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا يوجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله

وتضييعًا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ
استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه
الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم
لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلناه وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم
لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة
لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد
روايتان وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم
لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق آدمي فيسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت
الحق في قتله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطا
وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم
اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان
من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال
ربيعة والثوري والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب
في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث
البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة واختلف
في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي
ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي
فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة
خزيمة **تنبيه** نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب
الطرق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب
البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب
المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة
ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد
بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها
على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم **قلت**
الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود
فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة
الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد
رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب آخر وليس في شيء من ذلك
تضعيف

تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله تحلفون وتستحقون استفهام
انكار واستعظام للجمع بين الامرين فتعقب بانهم لم يبدوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار
عليهم استفهام تقرير وتشريع ابو بشر اسمعيل بن ابرهيم الاسدي بفتح السين المهملة
هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد
ابن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي
عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى
بني كندة وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من آل
ابي قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولا لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال حدثنا اسمعيل
ابن ابرهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح
وكذا عند الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل **قوله** ان عمر بن عبد العزيز
يعني الخليفة المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد
بالسرير ما جرت عادة الخلفا بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار
لا الى الشارع ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجا
كنت خلف عمر بن عبد العزيز **قوله** ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل
ابن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس اي سكتوا مطرقين يقال اضبوا اذا سكتوا
واضبوا اذا تكلموا واصل اضب اصم ما في قلبه ويقال اضب على الشي لزمه والاسم الضب كالحيوان
المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم
سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسا مه
القود بها حق وقد اقادت به الخلفا وارادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد
الله بن الزبير وكذا جا عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك اقاد بها ثم ندم
كما ذكر ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر
ابن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله وقضى بها الخلفا
اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه **قوله** ما تقول في رواية احمد بن
حرب فقال لي يا ابا قلابة ما تقول **قوله** ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان
خلف السرير وامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت
اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة **قوله** عندك رؤوس الاجناد بضم الهمزة وسكون الجيم بعدها
نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام
بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امرا مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص
وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد

ذلك وقد تقدم شي من ذلك في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امرا الاجناد
ولابن ماجه وصححه ابن خزيمه ومن طريق ابي صالح الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت
لابي عبد الله من حدثك قال امرا الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن
حسنه وعمرو بن العاصي **قوله** واشراف العرب في روايه احمد بن حرب واشراف الناس **قوله** ارايتم لو
ان خمسين الى اخره ووقع في روايه حماد شهد عندك اربعه من اهل حمص على رجل من اهل دمشق
وزاد بعد ذلك قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك **قوله** فوالله ما قتل
رسول الله احدا قط في روايه حماد والله لا اعلم رسول الله قتل احدا من اهل الصلاه وهو موافق
لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في اوائل الديات لا يحل دم امرئ مسلم **قوله** الا في احدى في روايه
احمد بن حرب الا باحدى **قوله** بجريرة نفسه اي بجنايتها **قوله** فقال القوم اوليس قد حدث
انس عند مسلم من طريق ابن عوف فقال عنبسه قد حدثنا انس بكذا وفي روايه حماد المذكور
فقال عنبسه بن سعيد فاين حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الروايه وتقدم في
الطهاره وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينه وثبت
كذلك في كثير من الطرق وعنبسه المذكور بفتح المهمله وسكون النون وفتح الموحده بعدها سين مهمله
هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاصي بن سعيد بن العاصي بن اميه
وكان عنبسه من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه
وله روايه واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره **قوله** انا احدثكم حديث انس حدثني
انس في روايه احمد بن حرب فاياي حدث انس **قوله** نيابعوا في روايه احمد بن حرب فبايعوه **قوله**
اجتماعهم في روايه احمد بن حرب اجتنادهم **قوله** من ابوالها والبانها في روايه احمد بن حرب من
رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهمله اللبن وبتخفيف المال من الابل والغنم وقيل هي الابل خاصه
اذا ارسلت الى الماء يسمى رسلا **قوله** ثم نبذهم بنون وموحده مفتوحتين ثم ذال معجمه اي طرحهم
قوله قلت واي شي اشد مما صنع هولاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في روايه حماد قال ابو
قلابه فهولاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله **قوله** فقال عنبسه هو المذكور
قبل **قوله** ان سمعت كاليوم قط ان بالتخفيف وكسر الهمزه بمعنى ما النافيه وحذف مفعول سمعت
والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي روايه حماد فقال عنبسه يا قوم ما رايت
كاليوم قط ووقع في روايه ابن عون قال ابو قلابه فلما فرغت قال عنبسه سبحان الله **قوله** اترد علي
حديثي يا عنبسه وكذا في روايه حماد كان ابا قلابه فهم من كلام عنبسه انكار ما حدث به **قوله** لا ولكن
جئت بالحديث على وجهه في روايه ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسه
كان سمع حديث العكليين من انس وفيه اشعار بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن
ان فيه دلاله على جواز القتل في المعصيه ولو لم يقع الكفر كما ساق ابو قلابه الحديث تذكر انه هو الذي

حدثهم به

حدثهم به انس فاعترف لابي قلابه بضبطه ثم اثنى عليه **قوله** والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان
هذا الشيخ بين اظهرهم والمراد بالجند اهل الشام ووقع في روايه ابن عون يا اهل الشام لا تزالون
بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي روايه حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم
قوله وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار وكذا اورد ابو قلابه هذه القصه
مرسله وتغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصه فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل
ورفقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل
كما تقدم وهو المراد بقوله فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل **قوله** فخرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما جاوه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم **قوله** فقال بمن تظنون
او ترون بضم اوله وهما بمعنى **قوله** فقالوا نرى ان اليهود قتله كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد
وفي روايه المستملي قتلته بصيغه المسند الى الجمع والمستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد
تقدم بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصه في شرح الحديث الذي قبله **قوله** وقد كانت هذيل
اي القبيله المشهوره وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركه بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابه
وهي قصه مشهوره بالسند المذكور الى ابي قلابه لكنها مرسله لان ابا قلابه لم يدرك عمر **قوله**
خلعوا خليعا في روايه الكشميهني حليفا بحاء مهمله وفا بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول
يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين
التي كانوا لبسوها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث
خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبروا منه جنايه تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام
من حكم الجاهليه ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهليه ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم
احد ممن ذكر في القصه فطرق اهل بيت بضم الطا المهمله اي هجم عليهم ليلا في خفيه ليسرق منهم وحاصل
القصه ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروهم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم
الله بحكم القسامه وخلص المظلوم وصح **قوله** ما خلعوا في روايه احمد بن حرب ما خلعوه **قوله**
حتى اذا كانوا بنخله بلفظ واحد النخيل وهو موضع على ليله من مكه فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم
قوله وافلت بضم اوله وسكون الفا اي تخلص والقرينان هما اخو المقتول والذي كمل الخمسين
قوله واتبعهما حجر بتشديد التا اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار **قوله** وقد كان عبد الملك بن
مروان هو مقول ابي قلابه بالسند ايضا وهي موصوله لان ابا قلابه ادركها **قوله** اقاد رجلا لم
اقف على اسمه ثم ندم بعد بضم الدال **قوله** ما صنع كان ضمن ندم معنى كره ووقع في روايه احمد بن حرب
على الذي صنع **قوله** فامر بالخمسين اي الذين حلفوا ووقع في روايه احمد بن حرب الذين اقسموا **قوله**
وسيرهم الى الشام اي نفاهم في روايه احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامه عبد
الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب

ويؤخذ من ذلك ... بانهم كانوا اذا خلعوا هم
الواحد من القبيلة ولو كان من غير صميمهم اذا صدر منه

ابن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال ان الذى
اعترض به ابو قلابة فى قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل
التى لا تدفع على تحقيق الجناية فى حق العرنيين وليس قصتهم من طريق القسامة فى شىء لانها انما
تكون فى الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل
والخروج عن المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من اهدار
القود عليهم بما رضه ما تقدم من السنة قال وليس لما اى قلابة حجة ولا يرد به السنن وكذا
محو عبد الملك اسماء الذين اقسموا من الديوان قلت الذى يظهر لى ان مراد ابى قلابة بقصة العرنيين
خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كانت يكون فيها القسامة فلم يفعلها النبى صلى الله عليه وسلم
وانما اراد الاستدلال لما ادعاه من الحصر الذى ذكره فى ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا
فى احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما
حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعى وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه
وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة
ذكر ولا فى اصل القصة التى هى عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رايت فى اخر الحاشية
لابن المنير نحو ما اجبت به وحاصل توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة
بحديث العرنيين فانكر عليه توهمه وانما اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال
على حصر القتل فى ثلاثة اشياء فان الذى عارضه ظن ان فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل
من لم يذكر فى الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث
وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعى
بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين
مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار
فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة على غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس
فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب البعث وفيه
فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث
اخر فى ذلك اخرجه الطبرانى من طريق ابى بكر بن ابى الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت
القسامة فى الجاهلية حجازا بين الناس فكان من حلف على اثم اراه عقوبة من الله ينكل بها
عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون عن الايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى
الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس فى سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع
عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به
الى صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راى ابى قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا يرد به

السنن فنقول لكن ما هى السنة التى وردت بذلك نعم لم يظهر لى وجه استدلال ابى
قلابة بان القتل لا يشرع الا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس
بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع فى الطريق الى ثبوت ذلك قوله باب
من اطلع فى بيت قوم ففقئوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفى الدية وليس فى الخبر الذى ساقه
تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه على عادته قوله ان رجلا اطلع اى نظر من
علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابى الحسن بن مغيث انه
الحكم بن العاصى بن امية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت فى كتاب مكة للفاكهى
من طريق ابى سنان عن الزهرى وعطاء الخراسانى ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم دخلوا
عليه وهو يلعن الحكم بن ابى العاصى ويقول اطلع على وانا مع زوجتى فلانة فكلح فى وجهى وهذا ليس
صريحا بالمقصود هنا ووقع فى سنن ابى داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعيد فوقف
على باب النبى صلى الله عليه وسلم فقام ليستاذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستيذان
من اجل البصر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذى فى ثانى احاديث الباب ولم ينسب سعد
هذا فى رواية ابى داود ووقع فى رواية الطبرانى انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله
من جحر فى بعض حجر تقدم لفظ الضبطين فى كتاب الاستيذان قوله بمشقص او مشا
هو شك من الراوى وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله فى الخبر الذى بعده مدرى قد
تقدم بيانه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان يكون راس المدرى كان محددا فاشبه النصل وتقدم
ضبط المدرى فى باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل فى تفسيره حديدة كالخلال
لها راس محدد وقيل لها سنان من حديد قوله يختل بختله بفتح اوله وسكون الخاء المعجمة
بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة
قوله ليطعنه بضم العين المهملة بناء على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول
بفتحها وقد قيلا سوا زاد ابو الربيع الزهرانى عن حماد عند مسلم فذهب او كنت فاخطا
وفى رواية عاصم بن على عن حماد عند ابى نعيم فما ادرى اذهب او كيف صنع الحديث الثالث
قوله حدثنا ليث هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع فى جحر فى باب رسول الله فى رواية
الكشميهنى من فى الموضعين قوله انك فى رواية الكشميهنى ان خفيفة قوله فى
عينيك كذا للمستملى والسرخسى وللباقين فى عينك بالافراد وهذا مما يقوى تعدد القصة
لانه فى حديث انس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفى حديث سهل علق طعنه
على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اى من جهة
البصر فى رواية الكشميهنى النظر وقد تقدم فى الاستيذان من وجه اخر عن الزهرى بلفظ
اخر الحديث الثالث قوله ثنا على هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة قوله لو

ان امرأ تقدم ضبط قبل ستة ابواب قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان لم يكن عليك جناح عند
مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم
من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي
هريرة ما كان عليه من ذلك من شي ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في
بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على
من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها
لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية
وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه
ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم
ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوائد ابقاء شعر الراس وتربيته واتخاذ الة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ
او القمل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه
من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان
وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا
واستدل به على جواز رمي من يتجسس فلو لم يندفع بالشي الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت
نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها
واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان الماذون فيه اذا ثبت الاذن
لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز
دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع
ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور
منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه
السلام بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود
النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد
النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانه عمن فقأها فكذا اذا كان
المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر
لان التطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر الى شي معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل
استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها

ومن

ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى
لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه
زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو راى الاجنبي ذكره منكشفا
والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية
لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل
واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة
من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شي في دار غيره وقيل المنع مختص
بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى
العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او الاولوية وهنا بالعكس
واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المتقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في
حديث الباب فخذفته فلو رمى بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان
مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوجة او محرم او متاع ع
فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير
حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو
مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا
لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب
مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق
بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظاير ذلك قال
ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى
فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب العاقلة
بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت
تعقل بفناء ولي المقتول ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم يكن ابلا وعاقلة
الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي
المقتول وتحميل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف
لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل
لو اخذ بالدية لاوشك ان ياتي على جميع ماله لان تتابع الخطا منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم
لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر
لال الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر
من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى

الى المقتول من تحذيره نفسه والصحيح عند الله تعالى ان عاقلة الرجل عشيرته فيبدا بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهى على الرجال الاحرار البالغين اولى اليسار منهم **قوله** قال مطرف كذا لابى ذر وللباقين حدثنا مطرف ويؤيده انه حيا في بعد سند ابواب بهذا السند بعينه ولفظ ثنا مطرف وكذا هو في رواية الحميدى عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطا مهملة ثم فا على اسمه واسم ابيه وهو كوفى ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة **قوله** هل عندكم شى ليس في القران اى مما كتبتموه عن النبى صلى الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القران ويستدل به من باطن معانيه ومراد على ان الذى عنده زايد على القران مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبطه من القران كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك ليلا ينساه بخلاف ما حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتا بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل في كتابه في رواية الحميدى المذكورة الا ان يعطى الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائى وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا من القران **قوله باب** جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمى بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجى في شرح الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سوا كان ذكرا ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال **قوله** حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل يعنى ابن ابى اويس حدثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابى ذر **قوله** عن ابن شهاب عن ابى سلمة ابن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذى يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابى سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية ابى سلمة ايضا لكن بواسطة كما تقدم في كتاب الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذى يليه ايضا ورواه معمر عن الزهرى عن ابى سلمة وصل اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذى من طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت امراتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التى سماه عليها احداهما كما نبه **قلت** وكان بطن من هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلى فاخرج

ابو داود

ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبى صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس وعن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبرانى من طريق ابى المليح بن اسامة ابن عمير الهذلى عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية واخرج الحارث من طريق ابى المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف واخرج الطبرانى من طريق عمران بن عويم قال كانت اختى مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذى وقفت عليه منقولا وبالاخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهى حامل وكذا في رواية ابى المليح عند الحارث لكن قال فقذفت ولم يقل فاصاب بطنها ووقع في رواية ابى داود المذكورة من طريق حمل بن مالك ضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابى المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط او خبا وفي حديث عويم بمسطح بيتها وهى حامل وكذا عند ابى داود وفي حديث ابن مالك بمسطح ولابى داود من حديث بريدة ان امراة حذفت امراة اخرى فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن ابن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية ابى المليح عن ابيه **قوله** فقضى فيه رسول الله بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحو في رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابى سلمة فقال قائل كيف يعقل وفي رواية يونس عند مسلم وابى داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل ابن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولى المراة التى غرمت ثم اتفقا كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل ابن المسيب عند مالك فقضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان

في السند ملتفظا انه عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قاله عبد الرزاق عن عمرو عن ابن طاوس

فقتلتها وما في بطنها من حديث جابر ... مالك بلفظ

المراه التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل
على عصبتها وفي روايه عكرمه عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت
شعره فقال ابو القاتله انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهليه وكهانتها وفي روايه عبيد بن نضيله عن المغيره
فجعل رسول الله ديه المقتوله على عصبه القاتله وغره لما في بطنها فقال رجل من عصبته
التي تلي الغرم من لا اكل وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الديه وفي حديث عويمر
عند الطبراني فقال اخوها العلا بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا
نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهليه ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر
لكن قال فقالت عاقله القاتله وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما
يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله فقال الديه على العصبه وفي الجنين غره فقال
ما وضع فحل ولا صاح فاستهل فابطل فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها
واخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتوله فان في حديث اسامه
ابن حميد ان المقتوله عامريه والقاتله هذليه ووقع في روايه اسامه فقال دعني من اراجيز
الاعراب وفي لفظ اسجاعه بك وفي اخره اسجع كسجع الجاهليه قيل يا رسول الله انه شاعر
وفي لفظ لسنا من اساجيع الجاهليه في شي وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي وهم
احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شي
قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المراه اقبض من صدقات هذيل اخرجه
البيهقي وفي روايه ابن ابي عاصم ماله عبد ولا امه قال عشر من الابل قالوا ما له من شي
الا ان تعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث
عند الحارث بن ابي اسامه فقضى ان الديه على عاقله القاتله وفي الجنين غره عبد او امه او
عشر من الابل او مايه شاه ووقع في حديث ابي هريره من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمه
عنه قضى رسول الله في الجنين بغره عبد او امه او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في
روايه ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغه قضى رسول الله بالديه
في المراه وفي الجنين غره عبد او امه او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع
وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على تفسير الغره وذكر انه في روايه حماد بن زيد
عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غره قال طاوس الفرس غره **قلت**
وكذا اخرج الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروه عن ابيه قال الفرس غره
وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق لفظ الغره من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي
عن طاوس ومجاهد وعروه بن الزبير الغره عبد او امه او فرس وتوسع داود ومن

تبعه

213 تبعه من اهل الظاهر فقالوا يجزي كل ما وقع عليه اسم غره والغره في الاصل البياض يكون في
جبهه الفرس وقد استعمل للادمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم
القيمه غرا وتطلق الغره على الشي النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان ام انثى وقيل اطلق
على الادمي غره لانه اشرف الحيوان فان محل الغره الوجه والوجه اشرف الاعضا
وقوله في الحديث غره عبد او امه قال الاسمعيلي قراه العامه بالاضافه وغيرهم بالتنوين
وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغره ما هي وتوجيه
الاخر ان الشي قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان يكون او شكا من
الراوي في تلك الواقعه المخصوصه ويحتمل ان يكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع
من الحديث قوله بغره واما قوله عبد او امه فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك
الحمران اولى من السودان في هذا وعن ابي عمرو بن العلا قال الغره عبد ابيض او امه
بيضا فلا يجزي في ديه الجنين سودا اذ لو لم يكن في الغره معنى زايد لما ذكرها ولقال
عبد او امه وقيل انه انفرد بذلك وساير الفقها على الاجزا فيما لو اخرج سودا واجابوا
بان المعنى الزايد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امه لان الادمي اشرف الحيوان وفي
هذا الذي وقع في روايه محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره من زياده ذكر الفرس
في هذا الحديث وهم ولفظه غره عبد او امه او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس
هي الاصل في الغره كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامه ما سلم من
العيوب التي يثبت بها الرد في المبيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي
من ذلك ان يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل
غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام
ان لا يزيد على خمس عشره ولا يزيد الجاريه على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع
والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزي ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل
الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل
لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالديه واجاب من قال به بان عمود الفسطاط
يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثله
في القصاص انما يشرع بما اذا وقعت الجنايه بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي
يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانه لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه
العمد فلا حجه فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثاني **قوله** حدثنا وهيب هو
ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه **قوله** عن
هشام هو ابن عروه وصرح به الاسمعيلي من طريق عفان عن وهيب **قوله** عن ابيه

س

والتربية

عن المغيرة في رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه
عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد
وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت وهي رواية
عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وساق الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد
الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن
المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم قوله عن
عمر انه استشارهم في رواية الاسمعيلي من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه
عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المراة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي
معاوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهي التي تضرب
بطنها فتلقي جنينا فقال ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيا وهذا التفسير اخص
من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تلقيه المراة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا
نقله ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المراة
والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القت ولدها ووقع في بعض
الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك
الولادة كالخداج ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المذكور اليه قال
هشام الملاص الجنين وهذا يتخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط
واذا قبضت على شي فسقط من يدك يقول املص من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في رواية
عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم
قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن
عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضي
ان يقول فقلت وقد وقع في رواية ابي معاوية المذكورة فقلت انا قوله قضى النبي
صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان عن وهيب باللام وهو يويد رواية
التنوين وسائر الروايات نحوه ومنها رواية ابي معاوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى به كذا في رواية وهيب مختصر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام
محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة
فشهد له وفي رواية ابي عوانة فقال لا تبرح حتى تجي بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت
محمد بن مسلمة فجيت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله حدثنا عبيد الله
ابن موسى عن هشام بن عروة وهذا في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق تقريره

في رواية

ايجاب ... فقال الفضل ... وهو الاوجه وللفضل وقال الفضل ...

في رواية عبد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الروايات قوله عن ابيه عن عمر هذا
صورته الارسال لكن يتبين في الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم
يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية
من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر بالواو قوله انت من يشهد كذا للاكثر
بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم اليا من قوله بمن ووقع في رواية
ابي ذر عن غير الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على
ارادة الاستثبات اي انت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق
الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه لجده وقد اخرج
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي
يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة قوله انه استشارهم
في املاص المراة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات
دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب
الجناية وتصرف الفقها بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم
واستشارة عمر في ذلك اصل في سوال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده
شك واراد الاستثبات وفيه ان الوقايع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من
دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا
لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاوه عن مثل عمر فخفاوه عمن بعده اجوز وقد تعلق
بقول عمر لابي بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل
اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت
قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز
المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما
اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستيذان قلت وقد تقدم
شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسلة ايضا هناك ويأتي هناك
ويأتي ايضا في باب خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى فانه اراد الاستثبات
وقوله في املاص المراة اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في
الجنين وقد شرط الفقها في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل
حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شي عند
الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول
الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين

الجنين وما اذا جرح راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل على قلت وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع في مجموع ذلك في حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المراة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان العقل المذكور لا يجري مجرى العهد والله اعلم واستدل به على السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج ابن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى السجع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم قوله

باب جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسمعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المراة المقتولة على والد القاتلة وعصبته قلت وابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المراة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الولد اشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى

الجيران

الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر قلت وذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالتنوين وللنسفي والاسمعيلي استعان وبالمد قال الكرماني مناسبة الباب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر قوله ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير قوله بعث الي غلمانا ينفشون هو بضم اوله وبالشين المعجمة قوله صوفا ولا تبعث الي حرا كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها يا ثقيلة وذكر ابن بطال بلفظ الا حرف الاستثنا وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج ام انس وعن راها فعل ذلك وقد بينت ذلك في كتاب الوصايا اواخر قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلما يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد ولدية الحر نعلى عاقلته قلت وفي الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل ام سلمة على انها امهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون حرا لانها ام لنا فما لنا كما لها وعبيدنا كعبيدها واما اولادنا فاحصهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار واولاد الجيران فيما لا كثير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السائغ في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى بعض السادة باستخدام عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب

الاحضار اليها تارة والبه اخرى وهذا صدر من ام سليم اولا لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس
قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هناك ايضا
وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي
غلاما يخرج معي فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال
الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في اخر الحديث
ما قال لي لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع
بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين
مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه واحتمالا لا انه
في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يخطئ فيه لو فعله والى ذلك اشار
بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية
وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد
اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابرهيم المعروف بابن
علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشيء لم افعله لم لم تفعله وهذا من رواية الاكابر
عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج وهنا عن تلميذه **قوله باب** فهو يروي عن جريج
المعدن جبار والبئر جبار كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعده وترجم في الزكاة لنفسه
وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدايته بالمعدن وثنى
بالبئر واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري
وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة **قوله** عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما
الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن
ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه
عن سعيد مرسل وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد
عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني
المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس قول يونس بمدفوع **قلت** قد
تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة
وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى سفيان
ابن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة شيا منه وروى بعض الضعفا
عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج
مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلا عن ابي سلمة وقد رواه عن الزهري جماعة

عن من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود
والنسائي **قوله** العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد ما استعجم وهي البهيمة ويقال ايضا
لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول **قوله** جبار بضم الجيم وتخفيف
الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية
فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شيء فيه وقال الترمذي فسر
بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما اصابت من انفلاتها فلا غرم
على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون
بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة
من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية
موسى بن عقبة وذكر ابن العربي ان [illegible] للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير باتي
اسم الفعل والالف للسلب كما يأتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه للرفع
على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة مهدور متلفها على ضمانها وهذا الاتلاف قد ارتفع عن ان يجا خذ
به احد وسياتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه **قوله** والبئر جبار في رواية الاسود بن
العلا عند مسلم والبئر جرحها جبار اما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها
وهي مؤنثة وقد يذكر على معنى القليب والطوى والجمع ابؤر وابار وبالمد والتخفيف وبهمزة بين
بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك
تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه
او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير
وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان واما من حفر بئرا في
طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة
في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على
التفصيل المذكور والمراد جرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري
ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات
ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب او هو مثال نبه به على ما عداه
والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان على نفس او مال ورواية الاكثر تتناول ذلك على بعض
الاراء ولكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في
ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن
العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار
بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى

انفقت شيا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكسرون النار ماليا لا بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابى هريرة قال ابن عبد البر ولم يات ابن معين على قوله بدليل وليس بهذا يرد احاديث قلت ولا يعترض على الحفاظ النقاد بالاحتمالات ويويد ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب ابى هريرة على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعمد الى المشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويويده ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومه وموحده ثقيله وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابى هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمه وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد ابن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجما ويلتحق به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات وانكسر لم يجب على صاحب الجدار شي قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مونثه والمعدن مذكر فكانه ذكره للتانيث للمواخاه او لملاحظه ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على عمل كمن استوجر على صعود نخله فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب العجما جبار افردها بترجمه لما فيها من التفريع الزايد على البير والمعدن وتقدمت الاشاره الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من النفحه بفتح النون وسكون الفا ثم حا مهمله اي الضربه بالرجل يقال نفحت الدابه اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع ويضمنون من رد العنان بكسر المهمله ثم نون خفيفه هو ما يوضع في فم الدابه ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابه اذا كانت مركوبه فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم نا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده ابن ابى شيبه من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن النفحه الا ان ينخس بنون ومعجمه

كذا في الاصل

قوله

ثم مهملا

217

ثم مهملا اي يطعن انسان دابه هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابى شيبه من طريق شعبه سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن ولا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت الا ان يضربها فيضرب برجلها اي الدابه وصله ابن ابى شيبه من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السايق والراكب ولا يضمن الدابه اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرج سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد ورد اس الا ان يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن ابى عتيبه بمثناه وموحده مصغر هو الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن ابى سليمان احد فقها الكوفه ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الرا وبفتحها ايضا قوله حمارا عليه امراه فتخر بالخا المعجمه اي تسقط لا شي عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابه فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن وصله ابن منصور وابن ابى شيبه من طريق اسمعيل بن سالم بن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابه واتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفيه فيما اصابت الدابه بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها وذنبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ايمة اهل الحديث الكوفيه ما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشره ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختص من حديث العجما جرحها جبار فرد من افراد العجما وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجه لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زياده والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبه وقال تفرد آدم عن شعبه بهذه الزياده وهي وهم وعند الحنفيه اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السايق فقيل ضامن لما اصابت بيدها او رجلها لان النفحه بمراى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحه وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قالت الحنابلة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابى هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق على بن الجعد عن شعبه عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجما عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن ابن الجعد عن شعبه جرح العجما جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم العجما جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت

قال حماد م

ن

بت

عنه قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سوا كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سوا كانت منفردة او معها احد سوا كان راكبها او سائقها او قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حين يسوقها او يقودها حتى تتلف ما مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس او عضو او مال سوا كان سائقا او راكبا او قائدا سوا كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سوا كان ذلك ليلا او نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة بيده ففعلها منسوب اليه سوا حملها عليه ام لا سوا علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير ان يفعل بها احد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجما البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البرا بن عازب قال كانت لي ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبرا ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن الزهري وزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبرا وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمشهور منها طريق حرام عن البرا وحرام بمهملتين

اختلف

اختلف هل هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البرا انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قوله من قال فيه عن البرا اي عن قصة ناقة البرا فتجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقها الحجاز بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البرا لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجما جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجما جبار وقضى فيما افسدت العجما بشي في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجما من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية انهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراة لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث قوله باب اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون الرا وقد بينت في الجزية حكمة هذا التقييد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية ابي معاوية عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابنا اصحاب رسول الله عن ابائهم عن رسول الله بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي ينسبون الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله حدثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفا ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدا كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو

لعله جرما

ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سوا كان بعقد جزيه او هدنه من سلطان
او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمه هنا الى روايه مروان بن معاويه المذكوره فان
لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمه وللترمذي من حديث ابي هريره من قتل نفسا معاهدا
له ذمه الله وذمه رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزيه من تابع عبد الواحد على اسقاط
جناده ونقلت ترجيح الدارقطني لروايه مروان لاجل الزياده وبينت ان مجاهدا ليس
مدلسه وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح روايه عبد الواحد لانه توبع وانفرد
مروان بالزياده وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزيه والمراد بهذا النفي وان كان
عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادله العقليه والنقليه ان من مات مسلما
وكان من اهل الكباير فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار وماله الى الجنه ولو عذب قبل ذلك
قوله باب ـــــ لبوجد لها للاكثر هنا وفي روايه الكشميهني بحذف اللام
قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو
عند الاسمعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريره عند الترمذي من
طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيره سبعين خريفا
ومثله في روايه صفوان بن سليم المشار اليها ومثله لاحمد من طريق هلال بن يساف
عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رايحه
الجنه وان كان ريحها ليوجد من مسيره سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق
محمد بن سيرين عن ابي هريره بلفظ من مسيره مايه عام وفي الطبراني عن ابي بكره خمسمايه
عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيره خمسمايه عام واخرجه الطبراني
في المعجم الصغير من حديث ابي هريره وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنه
يدرك من مسيره الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون
هي الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكانه وجد ريح الجنه التي تبعثه على الطاعه
قال والسبعون اخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشيه هجوم الاجل فتزداد الطاعه
بتوفيق الله فيجد ريحها من المده المذكوره وذكر في الخمسمايه كلاما متكلفا حاصله انها
مده الفتره التي بين كل نبي ونبي فمن جا في اخرها وامن بالنبيين يكون افضل من غيره فيجد
وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغه في التكثير
ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان في
الاحاد احاده عشره والمايه عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل
وهو سته اذ اجزاوه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زياده ولا نقصان
واما الخمسمايه فهي بعد ما بين السما والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال

ان الاربعين

219
ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنه من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت
للمبالغه والخمسمايه ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال
فمن ادركه من المسافه البعدى افضل ممن ادركه من المسافه القربى وبين ذلك وقد اشار
الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع في هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف
الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنه
لا يدرك بطبيعه ولا عاده وانما تدرك بما يخلق الله من ادراكه فتاره يدركه من شا الله
من مسيره سبعين وتاره من مسيره خمسمايه ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث
على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي
دون الدنيوي وسياق البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله باب ـــــ
لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمه بالتي قبلها للاشاره الى انه لا يلزم من الوعيد
الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشاره الى ان المسلم اذا
كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق
قوله حدثنا صدقه بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس ثنا زهير
حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفه ح وحدثنا صدقه بن الفضل الى اخره والصواب
ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزيه قوله مطرف بمهمله وتشديد
الرا هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب
العلم بيان سبب هذا السوال وهذا السياق اخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه
اخر عن مطرف قوله قال احمد عن سفيان بن عيينه بهذا السند هل عندكم شي عن رسول
الله غير القران ولم يرد فقال والذي فلق الحبه وبرا النسمه الا فهم يوتيه الله رجلا في
القران وما في هذه الصحيفه فذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره
مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك
الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع
الطريق ومن في معناه اذا قتل غيله ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنا هذه
الصوره من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقه لان فيه معنى اخر وهو
الفساد في الارض وخالف الحنفيه فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق
وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي ولا يقتل بالمستامن
واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل
مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من روايه عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عايشه ومعقل بن

[margin: قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر]

يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منها حسن وعلى تقدير
قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو
من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو
الحربي دون المساوي والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر
الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي لو كانت فيه
دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان
لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص
فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير واللائي
يئسن من المحيض واللائي لم يحضن وتعقبه بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم
بغيره اذا جعلنا الجملة مستأنفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم
انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا
وعمرو فانه لا يوجب ان يكون بعمرو منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي
ايضا لا يصح حمله على الجملة السابقة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها
ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بان الحصر مردود فان في الحديث
احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا
قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم
بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من
له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح
لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي
بني في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا
فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة
قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة
فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود
لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو
عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد
قال قلت لزفر انكم تقولون بدرء الحدود بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم
عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان
بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد انه يستدل

بالعموم

بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والتعليل
لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام
فاسكته ومما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابرهيم بن ابي
يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله مسلما بكافر وقال انا اولى
من وفى بذمته قال ابرهيم الدارقطني ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن
البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطأ راويه عمار بن مطر على ابرهيم في سنده وانما يرويه
ابرهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو
منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابرهيم بن محمد بن
ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابرهيم كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي
من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق
فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر
ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابرهيم بلغني ان ابرهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن
المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابرهيم وابرهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد
وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده
وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة
المستأمن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل
مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة
عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التأويل الذي تقدم
عن الشافعي فان خطبة الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد
خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر
ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله
وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حججهم قطع
المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن
لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد
ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم
والقطع لا يشترط فيه المساواة قوله باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب
اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى
القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري
القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم

نف على ما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني

نف على ان خطبة الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة نقال صلى الله عليه وسلم لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده

بذلك قوله رواه ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصه موسى
من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي ان لي ذمه وعهدا قوله
حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه
وسلم لا تخيروا بين الانبيا وحدثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن
ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جا رجل من اليهود الى رسول الله قد لطم وجهه الحديث كذا
اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو
الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسمعيلي من روايه عبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبيا وزاد فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسمعيلي لم يزد
على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما
بعثني قوله جا رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى قوله لطم
وجهي في روايه الكشميهني الرحمني قد لطم وجهي قوله فقال الطمت وجهه كذا للاكثر بهمزه
الاستفهام وفي روايه الكشميهني لم لطمت قوله ام جوزي في روايه الكشميهني حرى بغير واو
والاول اولى وفي الحديث اسعدا الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف
الحكم ما خفي عليه منه والاكتفا بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم
له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوايده في قصة موسى
خاتمه اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعه على اربعه وخمسين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعه احاديث والباقي موصول المكرر منها
فيه وفيما مضى اربعون والخالص منها اربعه عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
ابن عمران من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم
الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابي
قلابه المرسل ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار
الحديث في القسامه وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم ثمانيه وعشرون اثرا
بعضها موصول وسايرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله
الرحمن الرحيم كتاب استتابه المرتدين والمعاندين
وقتالهم كذا في روايه الفربري وسقط لفظ كتاب من روايه المستملي واما النسفي
فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابه المرتدين والمعاندين وقتالهم
واثم من اشرك الى اخره وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي روايه الجرجاني
بالها بدل النون والاول الصواب قوله باب اثم من اشرك بالله تعالى
وعقوبته في الدنيا والآخره قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولين اشركت ليحبطن عملك

وسماع الحاكم

ولتكونن

ولتكونن من الخاسرين في روايه القابسي بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الى اخره وحذف
لفظ باب والواو في قوله ولتكونن اشركت لعطفا نه على ا نه تا لتقدير وقال لين اشركت
لانه في التلاوه بلا واو قال ابن بطال الآيه الاولى دليل على انه لا اثم اعظم من الشرك
واصل الظلم وضع الشي في غير موضعه فالشرك اصل من وضع الشي في غير موضعه لانه
جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمه الى غير المنعم بها والايه الثانيه
خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره واحباط العمل مشروط بالموت
على الشرك لقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم تقدم شرحه في كتاب الايمان
في اوايل الكتاب واشرت هناك الى ما وقع في احاديث الانبيا في قصه ابرهيم عليه
السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس
كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته
فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي
صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق
ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سوا وقد اخرج الطبري
من طريق منصور عن ابرهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك
هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمه مثله واخرج من طريق
الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الايه
ففزع فسال ابي بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن
صوحان انه قال لسلمان ايه قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك
فرزيد بذلك واورد من طريق جماعه من الصحابه ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد
عن عكرمه قولا آخر انها خاصه بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الآيه لابراهيم ع م
خاصه ليس لهذه الامه وسندها ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على
العموم لجميع المومنين قال الطيبي ردا على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم
هنا بالشرك معتلا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب ب
ان المراد بالذين امنوا اعم من المومن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشاره الواقع
خبر للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لمن قبله لا تسابه بما ذكر من الصفه
ولا ريب ان الامن المذكور ثابتا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم غير الشرك
لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما
معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عباده غيره ويويده
قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك منا سبه ذكرها

في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فتعالوا هي قضية شرطية ولا
يستلزم الوقوع وقيل الخطاب لمن ذكر والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي
بكرة في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب
الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر ايضا وقد تقدم شرحه في باب
اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور قوله جاء اعرابي لم اقف على اسمه قوله قلت
وما اليمين الغموس السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين
ابن ابراهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه
سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين
وقد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة وربما
روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري
قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال
الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم
لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام غاية الاساءة وركب اشد المعاصي وهو مستمر على
الاسلام فانه انما يواخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر
كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك اسلامك من معاودة مثله انتهى
ملخصا وحاصله انه اول المواخذة في الاول بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى
قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات
على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا
الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك واورده في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن
المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام
بشرائطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده بترك التوحيد
اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث
غير هذا ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية
قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من احسن مات
على الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما
صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم
القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساءة
ضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف

ومن اساء مات على الاسلام صح

نفاقه

222

نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل
قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس
الاسلام وهو اوجه قلت حديث ابن مسعود هذا يقابله حديث ابي سعيد الماضي
في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم
يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذاك ان من عمل المقبول ان العبد اذا اسلم
يكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل
ان يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان
سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من
رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن
الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يواخذ بما كان في
الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في
جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه باصراره لا يكون تاب منها
وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب
الحليمي من الشافعية ونقل عن احمد بن حنبل قال اذا اسلم الكافر وتاول بعض
الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا
عنه قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع
عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفا حشة
لا يكون تائبا منها فلا يسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم
واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة
لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في آخره تمنيت
اني كنت اسلمت يومئذ قوله باب حكم المرتد والمرتدة اي هما سواء ام لا
واستتابتهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما وحذف للباقين
لكنهم ذكروها لابي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على
ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز
تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس وهو قول
عطاء وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويومر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر و
الزهري وابراهيم يعني النخعي تقتل المرتدة اما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج
ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في
المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد

ابن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرج ابن ابي شيبة من وجه آخر عن حماد
ابن ابي سليمان عن ابرهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن
ابرهيم قال اذا ارتد الرجل او المراة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج
ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابرهيم لا يقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف
وقد اختلف نقله عن ابرهيم ومقابل قول هولا حديث ابن عباس لا يقتل النسا اذا هن
ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة
والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طريق عن
ابن المنكدر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقل
ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة **قوله**
وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله
غفور رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا عند ابي ذر وساق الاية الى الظالمون وفي روا(ية)
القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي
الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاية الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده خلط هذه
بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر وقد اخرج النسائي
وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه
فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا
فاسلم **قوله** وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم
بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم
بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا
انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت اخرجه
اسحاق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه
الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنوا ان يفتنوا من صادقهم
عن دينه **قوله** وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الاية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من قال
لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره **قوله** وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد
بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء وهو الصحيح من يرتد بتشديد الدال
وقيل ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان
بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام

حق الى قوله م

بدالين

بدالين وفي البقية بدال واحدة **قوله** وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اولئك هم
الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وفيه حجة لعدم المؤاخذة بما وقع
حالة الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا **قوله** لا جرم يقول حقا انهم في الاخرة هم الخاسرون
الى الغفور الرحيم وفي الاية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر
صدرا الى اخره **قوله** وقال لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى
قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا الايات كلها
والغرض منها قوله ان استطاعوا الى قوله واولئك ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
الى اخرها فانه تقييد مطلق ما في الاية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم
الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل
وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل
الظاهر **قلت** ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري
فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم
قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب
هولاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل
ان يدعى قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج
عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله
ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطا ان كان اصله مسلما استتيب واستدل
ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه
ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه ولم ينكر ذلك احد من الصحابة
كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى
فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة
هل يكتفى بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس واحد او في يوم او في ثلاثة ايام
وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في
حق من تكررت منه الردة وسياتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر
في الباب حديثين الاول **قوله** ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس
قوله اتي علي هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من
طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي
رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس
يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا

والمراد ان معنى الاجماع هنا وهو
كلام [illegible] المسلم وجعل من رواية
[illegible] بعد [illegible] الاثنين الى
[illegible]

بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر
حفيرة ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال صدق
رسول الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفراينى فى الملل والنحل ان الذين احرقهم على طائفه
من الروافض ادعوا فيه الالهيه وهم السبائيه وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر
الاسلام وابتدع هذه المقاله وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه فى الجزء الثالث
من حديث ابى طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامرى عن ابيه قال قيل لعلى
ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا
انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم اكل الطعام كما تاكلون واشرب
كما تشربون ان اطعت الله اثابنى ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبنى فاتقوا الله
وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون
ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم
باخبث القتله فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتنى بفعله معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين
المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا فى الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الاخدود
وقال انى طارحكم فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال
انى اذا رايت امرا منكرا اوقدت نارى ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما ما
اخرجه ابن ابى شيبة من طريق قتاده ان عليا اتى بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم
فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصه اخرى فقد اخرج ابن ابى شيبة ايضا من طريق ايوب
ابن النعمان شهدت عليا فى الرحبه فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن فى دار
يعبدونه فقام يمشى الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم الدار قوله
بزنادقه بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستانى
وغيره الزنديق فارسى معرب اصله زنده كرداى يقول بدوام الدهر لان زنده الحياه
وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الامور وقال ثعلب ليس فى كلام العرب
زنديق وانما قالوا زندقى لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامه قالوا ملحد
ودهرى بفتح الدال اى يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم ارادوا كبر السن وقال
الجوهرى الزنديق من الثنويه كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذى يدعى ان مع الله الها آخر
وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف فى الملل
ان اصل الزنادقه اتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون اليا المثناه
من تحت بعدها صاد مهمله والثانى بتشديد النون وقد تخفف والثالث بزاى ساكنه
ودال مهمله مفتوحه ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمه قديمان وانهما امتزجا

فحدث

224

فحدث العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمه ومن كان من اهل الخير فهو
من النور وانه يجب السعى فى تخليص النور من الظلمه فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك
اشار المتنبى حيث قال فى قصيدته المشهوره وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانويه تكذب
وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل
اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على
من يعتقد ذلك واظهر جماعه منهم الاسلام خشيه القتل ومن ثم اطلق الاسم على كل
من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقه ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق
جماعه من الفقهاء الشافعيه وغيرهم ان الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر فان
ارادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووى فى لغات
الروضه الزنديق الذى لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن فى التنقيب على المهذب الزنادقه
من الثنويه يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقه الباطنيه وهم قوم زعموا
ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا آخر فدبر العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس
وتاره العقل الاول والعقل الثانى وهو من قول الثنويه فى النور والظلمه الا انهم غيروا
الاسمين قال ولهم مقالات سخيفه فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات
وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعى فى
المختصر واى كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من الزندقه وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل
وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد كان
من اطلق عليه فى الكتاب والسنه المنافق يظهر الاسلام ويبطن عباده الوثن
او اليهوديه واما الثنويه فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام فى العهد النبوى
والله اعلم وقد اختلف النقله فى الذين وقع لهم مع على ما وقع على ما سابينه واشتهر فى
صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الاضحى ثم كثروا فى
دوله المنصور واظهر بعضهم معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فاكثر من
تتبعهم وقتلهم ثم خرج فى ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففه
الجرمى بضم الجيم المعجمه وتشديد الرا فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم
الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الجرميه وقصصهم فى التواريخ
معروفه قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا
على البصره من قبل على قوله لنهى رسول الله لا تعذبوا بعذاب الله اى لنهيه عن القتل
بالنار بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبى صلى الله عليه
وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابه وقد تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله

قوها

من كتاب الجهاد من حديث ابي هريره بعثنا رسول الله فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحر
الحديث وان النار لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمها وما يتعلق بشرح الحديث وعند
ابي داود عن ابن مسعود في قصه اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار **قوله**
ولقتلتهم لقول رسول الله في روايه اسمعيل بن عليه عند ابي داود وفي الموضعين فان
رسول الله قال **قوله** من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن عليه في روايته فبلغ
ذلك عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو
محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى ان النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وفيها
في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله
وهذا بناء على تفسير ويح بانها كلمة رحمه فيتوجع له كونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد
التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها رضى بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على
احد ما قيل في تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهايه وكانه اخذ
من قول الخليل هي في موضع رافه واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه الازهري
وقوله من هو عام يخص منه من بدله ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فانه يجري على احكام
الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في كتاب الاكراه
بعد هذا واستدل به على قتل المرتده كالمرتد وخصه الحنفيه بالذكر وتمسكوا بحديث النهي
عن قتل النسا وحمل الجمهور النهي على الكافره الاصليه اذا لم تباشر القتال ولا القتال لقوله
في بعض طرق حديث النهي عن قتل النسا لما راى المراه مقتوله ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى
عن قتل النسا واحتجوا ايضا بان من الشرطيه لا تعم المونث وتعقب بان ابن عباس
راوي الخبر وقد قال تقتل المرتده وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراه ارتدت والصحابه
متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني
اثر ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتده لكن سنده ضعيف
واحتجوا من حيث النظر بان الاصليه تسترق فتكون غنيمه للمجاهدين والمرتده لا
تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه
وايما امراه ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو
نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويويده اشتراك الرجال والنسا في الحدود كلها
الزنا والسرقه وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثني ذلك
من النهي عن قتل النسا فكذلك يستثنى قتل المرتده وتمسك به الشافعيه في قتل من
انتقل من دين كفر الى دين كفر سوا كان مما يقر اهله عليه بالجزيه او لا واجاب بعض الحنفيه

بان العموم

225

بان العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ولا تقدير
التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا
واحتجوا ايضا بان الكفر مله واحده فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود
الوثني فوضح ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقه هو الاسلام
دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعيه فقال يوخذ منه انه لا يقر على ذلك
واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه
لا يقبل منه ان لا يقر بالجزيه بل عدم القبول والخسران انما هو في الاخره سلمنا ان عدم
القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع
الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزيه انه يقتل ان لم يسلم مع امكان
الامتثال بانا لا نقبل منه ولا يقتله ويويد تخصيصه بالاسلام ما جا في بعض
طرقه فقد اخرج الطبراني من وجه اخر عن عكرمه عن ابن عباس رفعه من خالف
دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابه
وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على
القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفه روايتان
احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق
وحكي عن ابي اسحق المروزي من ايمه الشافعيه ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق
ابن راهويه والاول هو المشهور عند المالكيه وحكي عن مالك ان جا تايبا يقبل منه
والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو منصور
البغدادي وعن بقيه الشافعيه اوجه كالمذاهب المذكوره وخامس يفصل من الداعيه
فلا يقبل منه وتقبل توبه غير الداعيه وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل
توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين
تابوا واصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع
عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الايه واجيب بان المراد من مات
منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبه
الزنديق لا تعرف قالوا وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتاليف ولانه لو
قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يومن ان يقول قايل انما قتلهم لمعنى اخر ومن حجه من استتابهم قوله
تعالى اتخذوا ايمانهم جنه فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام
الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامه هلا شققت

قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ما علاه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام م

بيان

ق

بن

عن قلبه وقال للذي سارّه في قتل المسلم قال انه يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي
قريبا ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استاذن في قتل الذي انكر
القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر
بان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث
ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة
الثاني ما هنا الثالث طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسياتي بسطه في كتاب الاحكام
الرابع بعث ابي موسى الى اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي
بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب الخامس قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود
هنا **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون **قوله** عن ابي موسى في رواية
احمد عن يحيى القطان هنا من السند قال قال ابو موسى الاشعري **قوله** معي رجلان
من الاشعريين هما من قومه ولم اقف على اسميهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق
عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم
من طريق يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي **قوله** كلاهما سال
كذا فيه بحذف المسئول وبينه احمد في روايته المذكورة فقال فيه يسال العمل وسياتي بيان
ذلك في الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال
الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر
عن ابي بردة فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما
من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه اتاني ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى
رسول الله فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك وجمع بانه كان معهما
من يتبعهما او اطلق صيغة الجمع على الاثنين **قوله** فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس
شك من الراوي لانها خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود عن احمد
ابن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله
لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى **قوله** فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما
تفسيره رواية ابي العميس فاعتذرت الى رسول الله مما قالا وقلت لم ادر ما حاجتهما
فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم لماذا جاءا لنا ولا شك من الراوي وفي رواية
بريد عند مسلم انا والله **قوله** لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية ابي العميس من سالنا
بفتح اللام وفي رواية بريد احدا ساله ولا احدا حرص عليه وفي اخرى فقال ان اخونكم عندنا
من يطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن
اخيه عن ابي بردة وادخل ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا **قوله** ثم اتبعه بهمزة

ثم مشا

ثم مشا ساكنة **قوله** معاذ بن جبل بالنصب اي بعثه بعده وظاهره انه الحقه به بعد ان توجه
ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ
بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل
على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه
بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى به كلا منهما واحدا بعد اخر **قوله** فلما قدم عليه تقدم
في المغازي ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه فقرب
من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى فجعلا يتزاوران فزار معاذ ابا موسى وفي
اخرى فضرب فسطاطا ومعنى القاه وسادة فرشها له يجلس عليها وقد ذكر الباجي
والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض
الوسادة الفراش ورده النووي فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة
ما يجعل تحت راس النائم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من ارادوا اكرامه وضعوا
الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على
عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شيء
من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة **قوله** قال انزل اي فاجلس على الوسادة
قوله فاذا رجل الى اخره جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل
المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود في رواية مسلم وابي داود ثم راجع دينه دين
السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل
على ابي موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام
منذ احسبه شهرين واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي
صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده رجل موثق
بالحديد فقال يا اخي وبعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم
فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار
قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز النصب
قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته
انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث
مرات من كلام الراوي لا تتمة كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضى الله ورسوله
ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه **قوله** فامر به فقتل
في رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه وفي رواية الطبراني اتي

اوقدت ايها فالقى حطب فالهب فيه النار وكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه
ثم القاه في النار ويؤخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار
واحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتدا به واخرج ابو داود
من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن ابى بردة عن ابى موسى قال قدم على
معاذ فذكر قصة اليهودى وفيه فقال لا انزل عن دابتى حتى يقتل فقتل قال احدهما
وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابى اسحق الشيبانى عن ابى بردة اتى ابو موسى
برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها وجا معاذ فدعاه فابى
فضرب عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك بن عمير عن ابى بردة فلم يذكر الاستتابة
وكذا ابن فضيل عن الشيبانى وقال المسعودى عن القاسم يعنى ابن عبد الرحمن في هذه
القصة فلم ينزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارض الرواية المثبتة لان
معاذا استتابه وهى اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير
ترجيح رواية المسعودى فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون
اكتفى بما تقدم من استتابة ابى موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة
المرتد والمرتدة **قوله** ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابى بردة فقال كيف
تقرا القران اى في صلاة الليل **قوله** فقال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابى
بردة فقال ابو موسى اقرأه قائما وقاعدا وعلى راحلتى واتفوقه تفوقا بفا وقاف بينهما
واو ثقيلة اى الازم قراءته في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت
يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتى فاقرا ما كتب الله لى **قوله** وارجوا
في نومتى ما ارجوا في قومتى في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في
المغازى وحاصله انه يرجوا الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام
وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم تولية اميرين في البلد الواحد او قسمت البلد بين
اميرين وفيه كراهة سوال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتى بسطه
في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامرا والعلما واكرام الضيف والمبادرة
الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات يوجر عليها بالنية اذا صارت
وسايل للمقاصد الواجبة والمندوبة او تكميلا لشى منها **قوله باب** قتل من
ابى قبول الفرايض اى جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال
المهلب من امتنع من قبول الفرايض نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا
ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطا
الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرايض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا

عليهم

عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف في ذلك **قوله** وما نسبوا
الى الردة اى اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرمانى ما في قوله وما نسبوا نافية
كذا قال والذى يظهر انها مصدرية اى ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في
بعض طرق الحديث الذى اورده كما سابينه قال القاضى عياض كان اهل الردة ثلاثة
اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسى
وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة
وجماعة غيرهم وصدق الاسود اهل صنعا وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبى
صلى الله عليه وسلم بقليل وبقى بعض من امن به فقاتلهم عمال النبى صلى الله عليه وسلم
في خلافة ابى بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه
وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتاولوا بانها خاصة بزمن
النبى صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال
ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم على اربعة
اقسام طايفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطايفة بقيت على الاسلام
ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرايع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة للطايفة
الاولى وطايفة ثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل
بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطايفة توقفت فلم تطع
احدا من الطوايف الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم البعوث
وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد
طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول
الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد **قوله** ان ابا هريرة قال في رواية مسلم
عن ابى هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهرى بهذا السند على انه من رواية ابى هريرة
عن عمر وعن ابى بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهرى بهذا السند على انه من رواية
ابى هريرة عن عمر وعن ابى بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب
ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه على انه
من مسند ابى هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان ابا هريرة سمع
اصل الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة ابى بكر وعمر فقصها كما هى ويويده انه جاء
عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق
العلا بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابى صالح ذكوان كلاهما عن ابى هريرة
واخرجه ابن خزيمة من طريق ابى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه

احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكر ابن
منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة ورواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوايل الكتاب في كتاب الايمان وجابر وطارق
الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من حديث انس واصله عند البخاري
كما تقدم في اوايل الصلاة واخرجه الطبراني من وجه آخر عن انس وهو عند ابن خزيمة
من وجه اخر عنه لكن قال عن انس عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير
واخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث
سمرة وساذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة ان شا الله تعالى **قوله** وكفر من كفر من العرب
في حديث انس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله ارتد عامة العرب **قوله** يا ابا بكر
كيف تقاتل الناس في حديث انس اتريد ان تقاتل العرب **قوله** امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقها الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر
بما يعبد من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث
ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا
الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا
اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا ويصلوا
صلاتنا وفي رواية العلا بن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنوا بي
وبما جيت به قال الخطابي زعم الروافض ان حديث الباب متناقض لان في اوله
انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين
فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين
الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن
ذلك ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان
وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم
لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل
الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في جواز قتل الصنف الاول كما انه لا يتردد
في قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر
من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ غيره الصلاة والزكاة معا وقد رواه
عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيه ويومنوا بي وبما جيت
جيت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيا مما جا به النبي صلى الله عليه وسلم ودعي اليه

فامتنع

ونصب القتال لانه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من
الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظرة
ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة المخاطبين باصل الحديث انتهى ملخصا **قلت** وفي هذا
الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ما استشكل قتالهم لم
للتسوية في كون غاية ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكاة
قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج
عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر
لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه
قلت ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك
اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة **قوله** لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز
تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من اقر بالصلاة وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع
الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة
وفي حق الاخرين مجازا تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا
القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلهم قال المازري ظاهر
السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة
لورودهما في الكتاب والسنة موردا واحدا **قوله** فان الزكاة حق المال يشير الى دليل منع
التفرقة التي ذكرها الا ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن
زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك اخذت الزكاة من
ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاه
ويوتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط ولكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا
الدليل النظري **قوله** والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق
في الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري
في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه
اللفظة فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده
قال لي ابن بكير يعني شيخه فيه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح
ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا اذوط وهو يويد ان الرواية عناقا
والاذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ العناق في
زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في
التقليل لا العناق نفسها **قلت** العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز

قال النووي المراد انها كانت صغارا فماتت امهاتها في بعض الحول فيزكى بحول امهاتها ولو لم يبق
من الامهات شيء على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدث صغار فحال الحول في فحال
الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعضهم المراد بالعناق الجذعة تجزي في زكاة الابل
القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعة وبوب ابن في حديث ابي بردة في
الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقال قوم الروايه
محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هذا محمول على انه قالها مرتين
مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال
يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري
عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر * سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على الصدقات
فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل
وعن ابي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ في الزكاة من انعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال
المبرد العقال ما اخذه العامل من الصدقة بعينها فان تعوض عن شيء منها قيل اخذ نقدا وعلى
هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي
يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذئب قالا العقال عقال الناقة
وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة
على الصدقة فكان ياخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب الى هذا كثير من المحققين
وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تاويل من
حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت
وقد تقدم بيان ذلك في باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان في هذا السياق احقر كان
ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به
المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال
قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم
على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة
لوجوبه بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة التي يعقل بها او انه قال ذلك مبالغة على
تقدير ان لو كانوا يؤدونه الى رسول الله وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة
النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي
دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن
يتعانى الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي

حمل

حمل بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز اخذ
القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال
انه يجب اخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الى
قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن
الزهري وقال غيره في قول ابي بكر لو منعوني عقالا لا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم
عن حمل على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله ولو قل
فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا
يغني عن جميع التقادير والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه
يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي تمثل به في هذا المقام لابد
ان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم قوله
فوالله ما هو الا ان رايت ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق اي ظهر له
من صحة احتجاجه لا انه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب
الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح
والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة
الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه
الحلف على الشيء لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك
لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة له
والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بقوله الا بحق الاسلام قال
البغوي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه
ثم يجبر على جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية
منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة
المحمدية الى العرب خاصة فلابد ان يقول الى جميع الخلق فان كفر بجحود واجب او استباحة
محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يجبر انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد
وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او اني رسول الله كذا قال
وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية
ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد
بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودهما
مصرحا في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد

كافر يطالب بالزكاه وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق حجه لما ذكر وانما فيه
قتال من منع الزكاه والذين تمسكوا بالاصل الاسلام ومنعوا الزكاه بالشبهه التي ذكروها
لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامه الحجه وقد اختلف الصحابه فيهم بعد الغلبه عليهم هل يغنم
اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او كالبغاه فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر في ذلك
كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وذهب الى الثاني ووافقه غيره في
خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيا من الفرايض بشبهه فيطالب
بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجه فان رجع والا عومل معامله الكافر
حينيذ ويقال ان اصبغ من المالكيه استمر على القول الاول فعد من بدره المخالف وقال
القاضي عياض يستفاد من هذه القصه ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الى شي
يجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه
حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفه الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر
في ما راى من حق مانعي الزكاه مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده
ووافقه اهل عصره من الصحابه وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي
فيشترط في الاحتجاج به انتفا موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من
اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهره ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف
انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه اولا واما من جهل
امره فلا خلاف في اجرا الاحكام الظاهره عليه **قوله باب** اذا عرض الذمي
او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه وقوله
ولم يصرح تاكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبه النسا **قوله** نحو قوله السام عليكم في روايه الكشميهني السام
عليك بالافراد وكذا وقع في حديثي عايشه وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس
في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثه مع شرحها في كتاب الاستيذان
واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق بالتعريض على ما يخالف
التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به
الى معنى اخر يقصده في هذه المسالة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم
من تركه قتل من قال ذلك لمصلحه التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحه في تركه
وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله
ونقل ابو بكر الفارسي احد ايمه الشافعيه في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه
وسلم مما هو قذف صريح كفر باتفاق العلما فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه
القتل

القتل وحد القتل لا يسقط بالتوبه وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل
بالاسلام وقال الصيدلاني تزك القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض
فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف
العلما في سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمه كاليهود فقال ابن القاسم
عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابه ونقل ابن المنذر عن
الليث والشافعي واحمد واسحاق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم
عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي رده يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان
كان مسلما فهي رده وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك لعدم التصريح
او لمصلحه التاليف ونقل عن بعض المالكيه انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصه لانهم
لم تقم عليهم البينه بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه
بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعا بالموت الذي لا
بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به
اشار الى ذلك القاضي عياض وتقدمت الاشاره اليه في الاستيذان وكذا من قال
السام بالهمز بمعنى السامه هو دعا بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم
وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحه التاليف
هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث الباب وايده بان
هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت رده واما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من
الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماهم لم
يحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى
العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويويده انه لو كان كلما
يعتقدونه لا يواخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لان من معتقدهم حل دما
المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما لقتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا
بدليل انه يقتل به ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق
بحق آدمي فلا يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه
الاسلام والذي يظهر ان ترك اليهود انما كان لمصلحه التاليف او لكونهم لم يعلنوا به
اولهما جميعا وهو اولى والله اعلم **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمه
وصرح ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جمله الباب الذي قبله
واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى منهم
فلذلك امتثل امر ربه **قلت** فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمه

مستقله لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذى قبله فلابد
له من تعلق به فى الجمله والذى يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل
اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يواخذ الذى ضربه حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك
بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويوخذ منه ترك
القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور فى غزوة
احد من كتاب المغازى وحفص المذكور فى غزوة احد من كتاب المغازى وحفص المذكور
فى السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمه ابو وايل والسند كله كوفيون وقوله
قال عبد الله يعنى ابن مسعود ووقع فى روايه مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابى
وايل عن عبد الله قوله يحكى نبيا من الانبيا تقدم فى ذكر بنى اسرايل من احاديث الانبيا
هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسله وفى سندها من لم يسم من سمى
النبى المذكور نوحا صلى الله عليه وسلم ثم وقع لى من روايه الاعمش بسند له مضموما الى
روايته بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر فى ترجمه نوح عليه السلام
من تاريخ دمشق من روايه يعقوب بن عبد الله الاشعرى عن الاعمش عن مجاهد
عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد
قومى فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب
وتقدم هناك ايضا قول القرطبى ان النبى صلى الله عليه وسلم هو الحاكى والمحكى عنه ووجه
الرد عليه وتقدم فى غزوة احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحه فى وجهه
يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال اولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال
ايضا اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون وان عند احمد من روايه عاصم عن ابى وايل
عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند
قسمه الغنايم فهو يمسح الدم عن وجهه فى روايه عبد الله بن نمير عن الاعمش عند
مسلم فى هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم فى غزوة احد انه شج صلى الله عليه وسلم
وكسرت رباعيته وشرح ما وقع فى ذلك مبسوطا ولله الحمد قوله باب
الخوارج والملحدين بعد اقامه الحجه عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ
هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهم جمع خارجه اى طايفه وهم قوم مبتدعون
سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم عن خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما
حكاه الرافعى فى الشرح الكبير انهم خرجوا على على حيث اعتقدوا انه يعرف قتله
عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطاته اياهم كذا قال وهو
خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم
عثمان

عثمان بل كانوا ينكرون عليه اشيا ويتبرؤون منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق
انكروا سيره بعض اقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القرا لشده
اجتهادهم فى التلاوه والعباده الا انهم كانوا يتاولون القران على غير المراد منه ويستبدون
بارايهم ويتنطعون فى الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع على واعتقدوا
امامه على وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين كان رييسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى
مكه بعد ان بايعا عليا فلقيا عايشه وكانت حجت تلك السنه فاتفقوا على طلب قتله
عثمان وخرجوا الى البصره يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم
وقعه الجمل المشهوره وانتصر على وقتل طلحة فى المعركه وقتل الزبير بعد ان انصرف
من الوقعه فهذه الطايفه هى التى كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاويه
بالشام فى مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان على ارسله اليه لان يبايع اهل
الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما وتجب المبادره الى الاقتصاص من قتلته
وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من على ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك
وعلى يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الى احكم فيهم بالحق فلما طال الامر
خرج على فى اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معاويه فى اهل الشام قاصدا
الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهم شهرا وكاد اهل الشام ان ينكسروا
فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشاره
عمرو بن العاص وهو مع معاويه فترك جمع كثير ممن كان مع على وخصوصا القرا القتال
بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الايه فراسلوا اهل الشام فى ذلك فقالوا ابعثوا
حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن راوا الحق معه اطاعوه
فاجاب على ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطايفه التى صاروا خوارج وكتبت
على بينه وبين معاويه كتاب الحكومه بين اهل العراق والشام هذا ما قاضى عليه
امير المومنين على فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب
على الى ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم انفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان
ومن معهما بعد مده عينوها فى مكان وسط ما بين الشام والعراق ويرجع العسكران
الى بلادهم الى ان يقع الحكم فرجع معاويه الى الشام ورجع على الى الكوفه ففارقه الخوارج
وهم ثمانيه الاف وقيل كانوا اكثر من عشره الاف وقيل سته الاف ونزلوا مكانا يقال
له حروراء بفتح المهمله وراءين الاولى مضمومه ومن ثم قيل لهم الحروريه وكان كبيرهم عبد
الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكرى وشبث بفتح المعجمه والموحده

بعدها مثلته النبيهي فارسل علي بن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم ثم خرج اليهم علي فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومعهم رئيساهم المذكوران ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبداكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى ان اجتمعوا بالمداين فراسلهم علي في الرجوع فاصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم ايضا فارادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله واهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هياه للخروج الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه الا نحو العشرة فهذا ملخص اول امرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رايهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعوية ثارت منهم طايفة فاوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينيذ بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم ثم اشتد الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينتسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعوا اولا ثم يفتك ولم يزل البلا بهم يزيد الى ان امر المهلب ابن ابي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فا واسمه لوط ابن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة

الجوهري

الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس بن المبرد في كتابه الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكور قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان احدهما يزعم ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع على الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفير اوليك كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الاخ والاخت ومنهم من انكر ان تكون سورة يوسف من القران وان من قال لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسواهم حالا الغلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته في اصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد اهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل العراق ذلك الى ان ال الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي رزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يتحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان رؤسهم حينيذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطاي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب وسياتي كثير من اسانيد ما اشرت اليه بعد وفي كتاب الفتن ان شا الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعا الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالسيرة النبوية فهولا اهل حق ومنهم الحسين ابن علي واهل المدينة في الحرة والقرا الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب

الملك فقط سوآء كانت لهم فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى ايات في الكفار فجعلوها في المومنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج هم شر الخلق والخليقة وعند احمد بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عايشة قالت ذكر رسول الله الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبري من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السما واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن ابي شيبة من طريق عمير بن اسحاق عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا يويد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي قوله حدثنا خيثمة بفتح الخا المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه وجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث فقد اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى ابن يونس والثوري وجرير وابي معاوية وتقدم في علامات النبوة وفضايل القران من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبراني ايضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسمعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت لم ار في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معاوية هو المقدم في حديث الاعمش قوله سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفا مخضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيانه ذلك في اواخر فضايل القران قوله قال علي هو على حذف قال قال وهو كثير في الخط والاولى ان ينطق به وقد مضى في اواخر فضايل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي

كذا في الاصل

قال الدارقطني

قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع الا هذا قلت وماله عنه في الكتب الستة ولا عند احمد غيره وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زايدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله اذا حدثتكم في رواية يحيى عن عيسى سبب هذا الكلام فاول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر وبالسنا فيه فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا امير المومنين ما نراك تقول هذا قال اذا حدثتكم الى اخره وكان عليا كان في حال المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان عنده في ذلك اثرا فخشي في هذه الكاينة ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل فاوضح ان عنده في امرهم نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني ولا يعرض ولا يوري واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة قوله فوالله لان اخر بكسر الخا المعجمة اي اسقط قوله من السما زاد ابو معاوية والثوري في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها ووقع في رواية يحيى بن عيسى عن يحيى وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر فقال ما سمعتموني احدثكم عن رسول الله فحدثوني به وما سمعتموني احدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزة عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على راس المايه وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافة النبوة فان في حديث سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافة علي سنة ثمان وثلثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال قال في المطالع معناه شباب جمع حديث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شي ويطلق

ابن عيسى [illegible] قوله [illegible] يحيى بن [illegible]

على الصغر بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير
قياس والمراد سمار يتحدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثا بون
سفها وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد انهم شباب قوله
سفها الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديه قال النووي
يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة يكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل
قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هولاء
كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية وفي اخر فضائل القران قول من
قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران قلت ويحتمل ان يكون على
ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله
وجواب علي كما سياتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال خرجنا مع علي
فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي
سعيد عند ابي داود والطبراني يحسنون القول ويسيون الفعل ونحوه في حديث
عبد الله بن عمر وعند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى
حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم وفي رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء
المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى
النفس وهو طرف المري مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا
تجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا يجاوز
ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يومنون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع
عن علي عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه
المجاوزة الاتية في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحاق عن سويد
بن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب
وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية
طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الذي هنا بالطاعة
لعله الدين
كما تقدمت الاشارة اليه في علامات النبوة كما يمرق السهم من الرمية بفتح الرا وكسر
الميم وتشديد التحتانية اي الشي الذي يرمى ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها
الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا
لمن قتلهم يوم القيمة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم
على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا
لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي
انت سمعته

انت سمعته قال اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد بن وهب في قصة قتل الخوارج
ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المومنين
الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله قال اي والله الذي لا اله الا هو حتى
استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليوكد الامر عند السامعين وليظهر معجزة النبي
صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمين قلب المستحلف لازالة
توهم ما اشار اليه علي ان الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيا منصوصا والى
ذلك يشير قول عايشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار اليها حيث قالت له ما قال
علي حينيذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت يرحم الله عليا انه كان لا يرى
شيا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه
فمن هنا اراد عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا
مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع
بسبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية
بسر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمة
حق اريد بها باطل ان رسول الله وصف ناسا اني لاعرف صفتهم في هولا يقولون الحق
بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث
الثاني حديث ابي سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد
هو الانصاري ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق كانه لفظ عطا بن يسار واما لفظ ابي سلمة
فتقدم منفردا في اواخر فضائل القران ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده
بسياق اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطا بن يسار المقرون به وقد قرن
الزهري مع ابي سلمة في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه اورده هنا
عن ابي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك قوله فسالاه عن الحرورية اسمعت
النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى
شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد
هل سمعت رسول الله يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجه والطبري واخرج الطبري
من طريق الاسود بن العلا عن ابي سلمة قال جينا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله
ومن طريق ابي اسحاق مولى بني ثقيف انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري
ما الحرورية هذا يغاير قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا
قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه

في الحرورية اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ
فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع صفتهم التي تدل وجود علامتهم في الحرورية بالحفر هم
قوله يخرج في هذه الامه ولم يقل منها لم تختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك
فعند مسلم من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون
في امته وله من وجه آخر يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي
عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ من امتي قوم
وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد
بان المراد بالامة في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي
فيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج
وانهم من غير هذه الامة قوله يحقرون بفتح اوله يستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم
زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامه مع صيامهم وفي رواية عاصم
ابن شمخ عن ابي سعيد يحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم
يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله
عنده من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده
يتعبدون يحقر احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي
سعيد وزاد في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن
كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا
اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله قال
ان فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص
ابن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبري في
قصة مناظرته للخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها
ثفن الابل ووجوههم معلمة من آثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر
عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله
يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة
فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة
لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمؤنث ان يكون الموصوف
مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف بقول خذ ذبيحتك
اي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحها قيل له حينئذ ذبيح قوله فينظر الرامي الى سهمه
بياتي بيانه في الباب بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا

وقد وقع

وقد وقع في رواية ابي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا
ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسياتي باسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله
فيتمارى اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن
الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء الحديث الثالث حديث ابن عمر
قوله حدثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد وكذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر
ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراه علينا ابو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه
الاسمعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري
قلت وزيد بن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير
لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع
في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس عن عبد الاعلى
عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث
عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي
سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص
هذا الاسم لا ان الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتالف
ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم
اعدل فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه
ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرج احمد من طريق بلال بن بقطر عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى والطبري
الله عليه وسلم بمال فقعد يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه
فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من
حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق
فقال معاذ الله ان يتحدث اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرؤون القران لا يجاوز حناجر هم
يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله
عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه
وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث
ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة
تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في
كل منهما انكار القائل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل
في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر
شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم

حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحاق بسند حسن
عن عبد الله بن عمرو واخرجه احمد والطبراني ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله
وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك
منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسماعيلي
الترجمة ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رايهم ونصبوا
للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر
ما استدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام
ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام فاما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز
ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم وفارقوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم.
قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة
المذكور فاعتقد فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم
اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم
امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج
في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكره اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلك
وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التاليف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة
لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلى الله الاسلام فلا يجب التاليف الا ان ينزل بالناس حاجة
لذلك فلامام الوقت ذلك **قلت** واما ترجمة البخاري ترك القتال والخبر في القتل فلان ترك
القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد **قوله**
حدثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة
لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف
الصنعاني **قوله** عن ابي سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري
اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري عن
ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة
الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية
التي نشا عنها ذلك اخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا
الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال
الطبري وهذا خطا وانما هو المشرقي **قلت** وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو
عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي

وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي
سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت عنه وزاد فيه
شيئا سأذكره بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه
فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى **قوله** بينما
النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية
الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو
يقسم قسما زاد افلح بن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن
ابن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي
صلى الله عليه وسلم اربعة انفس وذكرت اسماءهم هناك **قوله** جاء عبد الله بن ذي الخويصرة بين صح
التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي
الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري
وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق
محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير
اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير
في الصحابة فترجم لذي الخويصرة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحاق الثعلبي وقال بعد فراغه التميمي في الصحابة صح
فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم
ذي الثدية كما سياتي **قلت** وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر
انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه
ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك واكثر
ما جاء ذكر هذا القائل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم المشار
اليها بانه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار
وتقدم تفسير ذلك في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري
فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي
عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله بدنانير فكان يقسمها ورجل اسود
مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري
رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابية **قوله** فقال اعدل يا رسول الله في رواية
عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد
وفي لفظ عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل
وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت الذي صنعت قال وكيف رايت

قال ما اراك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت
في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويحك في رواية الكشميهني ويلك وهي رواية
شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في
رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق
اهل الارض ان يطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدي وفي
رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون
وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا
وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله
ايذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب ويونس فقال بزيادة فا وقال ايذن لي فيه فاضرب
عنقه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم
عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم في المغازي من رواية
عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فساله رجل اظنه خالد بن الوليد قتله
وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي
وان كلا منهما سال ثم رايت عند مسلم من طريق جرير بن عمارة بن القعقاع بسنده فيه
فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقام اليه خالد
ابن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان كلا منهما
سال وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد
اليه والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد ويجاب
بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب فحضر خالد قسمته
واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل
في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما مضى قريبا قوله
دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي فقال لا وزاد افلح
ابن عبد الله في روايته فقال ما انا الذي اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا هذا ظاهره ان
ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله
مع ما اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التالف
كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم
لكان في ذلك تنفير عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد ووقع في
رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاته وصيامه
مع صيامه كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع

فيه وفي قوله

فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في ثاني احاديث الباب الذي قبله وزاد في
رواية شعيب ويونس يقرؤون القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح
اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والمعنى
ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقران فلا يثابون على قراءته فلا يحصل
لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم
فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت
وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم
ووقع في رواية لمسلم يقرؤون القران رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي ياتون به على
احسن احواله وقيل يقرؤون القران المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم
رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول ما وقع في رواية ابي
الوداك عن ابي سعيد عند مسدد يقرؤون القران كاحسن ما يقراه الناس ويؤيد الاخر
قوله في رواية مسلم بن ابي بكرة عن ابيه قوم اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري
وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل
الاوثان يمرقون وادرجه الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم ياتي تفسيره في
الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين
عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه
والرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو
من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث
اي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه
فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمي شيء فاذا التمس الرامي سهمه
وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا فاذا لم يره علق فيه
شيء من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله سبق
الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد تقدم شرح القذذ
وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي
صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي
سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى
فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء
من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة بعد قوله
من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه

يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه من وراء ظهره وفي رواية ابي اسحاق مولى بني هاشم
عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء الا كما يتعلق بذلك السهم اخرجه الطبري
وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد
السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري واوله في ابن ماجه بسياق اوضح من هذا
ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق
سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر الى القدح
فلم يره من الدم بشيء فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم
ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن بقطر
عن ابي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي وابن ابي عمر في مسنديهما من طريق
ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون
فيه ابدا **قوله** ايتهم اي علامتهم ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم
قوله رجل احدى يديه او يدنه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يدا
وثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالافراد
او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه بتثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد
فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه **قوله** مثل ثدي المراة او قال مثل البضعة
بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم **قوله** تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين
مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه
يتحرك ويذهب ويجيء واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية
عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او مودن اليد او مثدون اليد
والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى
وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي واية ذلك ان فيهم رجلا له عضد
ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من
وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كانها ثدي حبشية وفي رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات
كانها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي المراة لها حلمة كحلمة المراة حولها سبع
هلبات وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه
طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي
وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في يده شعرات سود والاول اقوى وقد
ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد
قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية عاصم بن شمخ عن ابي سعيد فقام رجل فقال

يا نبي الله

يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤوسهم فيهم ذو ثدية وفي حديث
انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم
قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه **قوله** يخرجون على خير فرقة
من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة واخره نون
وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره حين فترة من الناس بفتح
الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة واخره
راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا ويؤيد
الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين
يقتلهم اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة
مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطا
الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك
المشرقي عن ابي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق
وفي رواية انس عن ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم **قوله** قال
ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه **قوله** اشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم
كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا
الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه اخر عن
ابي سعيد سمعت رسول الله يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن عبد
الله حضرت هذا من رسول الله **قوله** واشهد ان عليا قتلهم في رواية شعيب ان
علي بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح
ابن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم
في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم
بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبياء
وغيره لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة
من قتل المخدج قلت علي قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ابغني
على هذا بينة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري
واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله
يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب
قال اي والله واما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني
انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بصفتهم

عن النبي صلى الله عليه وسلم والله إني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم فإنهم قد سفكوا
الدم الحرام وأغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن
وهب الراسبي فقال لهم ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فإني أخاف أن يناشدوكم
كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما أصيب
من الناس يومئذ إلا رجلان وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير
عن أبي مجلز قال كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى
تسعة فإن شئت فاذهب إلى أبي برزة فسله فإنه شهد ذلك وأخرج إسحاق بن راهويه
في مسنده من طريق حبيب بن أبي ثابت قال أتيت أبا وائل فقلت أخبرني عن هؤلاء القوم
الذين قتلهم علي فيما فارقوه وفيما استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل في أهل
الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فأرسل
إليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فإن قبل القضية قاتلناه وإن نقضها قاتلنا
معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بأمرهم
وعند أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه
من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني عن أمر هؤلاء القوم الذين قتلهم
علي قال إن عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس
فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من
قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم إلا لله
فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول أيها المصحف
حدث الناس فقالوا ماذا تسأل إنما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه
فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امرأة رجل وإن خفتم شقاق بينهما الآية
وأمة محمد أعظم من امرأة ورجل ونقموا علي أن كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله
سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ثم بعث إليهم ابن عباس
فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي إلى الآخرين أن يرجعوا
فأبوا فأرسل إليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا
سبيلا ولا تظلموا أحدا فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب قال عبد الله بن شداد
فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائي في
الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الأوسط للطبراني من طريق
أبي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا في طلبهم فانتهينا خرج صح
إلى عسكرهم فإذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن وإذا فيهم أصحاب البرانس يعني الذين
كانوا

كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت
أصلي فقلت اللهم إن كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فأذن لي فيه فمر بي علي فقال
لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن
كان بالقوم حاجة فإنهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه
ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته
فقال لي هذا بعث إليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل
علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا
إلى القوم فأرسل إليهم رجلا فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم
القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن
حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال كنت بأهل النهر فإني مع طائفة
منهم أسيرا إذ أتينا على قرية بيننا وبينها نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع
عليك وقطعوا إليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال نعم قالوا فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث الفتنة فإن استطعت أن تكون عبد الله يكون صح
المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته فبقروا عما في بطنها ولابن
أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لأصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى
يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وأنهم بقروا بطنها
وكانوا مروا على ساقية فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فأرسل
إليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فأذن حينئذ في قتالهم وعند
الطبري من طريق أبي مريم قال أخبرني أخي أبو عبد الله أن عليا سار إليهم حتى إذا كان
حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف إليهم حتى قتلوا رسوله
فلما رأى ذلك نهض إليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم **قوله** جيء بالرجل على النعت الذي نعت النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب الذي نعته وفي رواية أفلح فالتمسه علي فلم يجده بعد ذلك ثم وجده صح
تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه على نعت النبي صح
فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجدوه مما
يلي الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع فلما قتلهم
علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين
أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه أخرجه مسلم وفي رواية للطبري
من طريق زيد بن وهب فقال علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت
ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه في وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى فإذا رجل

فبلغ عليا صح

على يديه مثل سبلات السنور فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب
حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر السفر فقال اني كنت في العمرة
فدخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى ارض
قريبة منا يقال لها حروراء فقالت اما ان ابن ابي طالب لو شاء لخبركم بامرهم قال فاهل
علي وكبر فقال دخلت على رسول الله وليس عنده غير عائشة فقال كيف انت وقوم يخرجون
من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حبشية نشدتكم الله هل خبرتكم بانه فيكم
قالوا نعم فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني تسحبونه كما نعت
لكم فقالوا اللهم نعم قال فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة
الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت
القتلى في طين قال ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه قريطق له احدى يديه مثل ثدي
المراة عليها شعرات مثل شعرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان
ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي ورايته يشهد طعام علي وكان
يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه
شعرات مثل سبال السنور اخرجها ابو داود واخرج الطبري من طريق ابي مريم مطولا
وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه
مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رايته يتكره طعامه من كثرة ما سمع ذلك منه ثم امر اصحابه
ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين
في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي ايكم يعرف هذا فقال
رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه ههنا قال فارسل علي الى امه فقالت كنت
ارعى غنما في الجاهلية فغشيتني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن سميح
عن ابي سعيد قال فحدثني عشرة من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي
العلامة التي قال رسول الله فاني لم اكذب ولم اكذب فجيء به فحمد الله واثنى عليه حين عرف
العلامة ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء
وسكون اللام جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي
اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله
وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه **قوله** قال فنزلت
فيه في رواية الكشميهني فيهم **قوله** ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع
في الناس وقيل بقيد ان يكون مواجهة والهمز في الغيبة اي يعيبك في قسم الصدقات ويؤيد
القيد المذكور ما وقع في قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم

اتفق

اتفق على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت متقدمة
على قوله حين فرقة من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد
من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه
القسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن
مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج
عن عبد الله بن عمرو ما يؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم
يعطه شيئا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزة فدل على
ان الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي واقدم عليه من الخطاب السيء كونه لم يعط
من تلك العطية وانه لو اعطي لم يقل شيئا من ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي
سعيد وزاد في اخره فغفل عن الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم فطلب
فلم يدرك وسنده جيد **تنبيه** جاء عن ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج
فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جاء ابو بكر
الى رسول الله فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع
يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله
فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة فرجع
فقال يا علي اذهب اليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا
واصحابه يقرؤون القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية
ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى
ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قضيته هذه الثانية
متاخرة عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع
وهي التالف فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب
الى النفاق كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول بعد ان
عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلي فلذلك عللا عدم القتل
بوجود الصلاة او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في
نحو اصل القصة ثم دعا رجالا فاعطاهم فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا
قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال
لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما يدل عليه ثم من
التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلي وانه كان
الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما

وان المراد بالحصر في الصحيفه في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القران والصحيفه مقيد
بالكتابه الا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شي مما اطلعه عليه من الاحوال الاتيه
الا ما في الصحيفه فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشيا كثيره وكان عنده عن النبي صلى الله
عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه
سيقتله اشقى القوم فكان ذلك في اشيا كثيره ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك
فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعه وان كان عنده زياده عليهم فلانه كان صاحب
القصه فكان اشد عنايه بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب
لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في
حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم
يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فاقتلوهم ولو كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج
قلت لعطا ما يحل لي قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري
عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس
من الراي قال الطبري ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون
الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم
ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق
للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم
الا بعد اقامه الحجه عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري
في الترجمه بالايه المذكوره فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري
حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين بترجمه وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي
في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله
لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر ولقوله هم شر الخلق ولا يوصف
بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم
بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ائمه المتاخرين
الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم
اعلام الصحابه لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنه قال وهو عندي
احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهاده المذكوره
علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكيه من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في
اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه كافر فقد با به احدهما وفي
لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهولا قد تحقق منهم

انهم يرمون جماعه بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى
خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا
الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الوارده
في حق هولا تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكيه من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد
الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك قلت
وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب
فيه الرد على قول من قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبله بعد استحقاقه حكمه
الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرون القران ن
ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشي ومن المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دما
المسلمين واموالهم الا بخطا منهم فيما تاولوه من اي القران على غير المراد منه ثم اخرج
بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراه القران فقال
يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم
من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امري مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق
للجماعه وقال القرطبي في المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد
يعني الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه
بشي كما خرج السهم من الرميه لسرعته وقوه راميه بحيث لم يتعلق من الرميه بشي وقد
اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا وكذا نقطع بكفر من قال فيه ح
قولا يتوصل به الى تضليل الامه او تكفير الصحابه وحكاه صاحب الروضه في كتاب الرده
عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنه الى ان الخوارج فساق وان حكم
الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام مستندين
الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحه دما مخالفيهم واموالهم والشهاده عليهم
بالكفر والشرك وقال الخطابي اجمع علما المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقه من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين
باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المساله تكون اشد اشكالا عند المتكلمين
من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر
في المله واخراج مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني
وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب
التفرقه بين الايمان والزندقه الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان
استباحه دما المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطا في ترك الف كافر في الحياه اهون

من الخطا في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم المروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقه هل علق بها شي قال ابن بطال وذهب جمهور العلما الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله يتمارى في الفوق لان التمارى من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سيل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهو ان ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق منه بشي وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شي او لا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشي منه من المرمي شي ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شي قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول طايفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصى ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا يعدل بالسلامة شيا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادات الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات القابلة للتاويل التي يفضي القول بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمومنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطريق ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جاير اراد الغلبة على ماله او نفسه او اهله فهو معذور لا يحل قتاله

وله ان يدفع

وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عادلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جايرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استيصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة لعمر لشدته في الدين وانه لا يكتفي بالتعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحاق ويسير بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو بن بشير بن عمرو اخبرني اي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية اي نضرة عن اسير بن جابر عن عمر في فضيلة اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر نسب لجده قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وامرقه الرامي اي فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية سال ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت ما لهم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن

كذا
كذا اصل

ابی رافع وسوید بن غفلة وعبیدة بن عمرو وزید بن وهب وکلیب الجرمی وطارق ابن زیاد
وابو مریم قلت وابو الوضی وابو کثیر وابو موسی وابو وایل فی مسند اسحاق بن راهویه
والطبرانی وابو جحیفة عند البزار وابو جعفر الفراء مولی علی اخرجه الطبرانی فی الاوسط
وکثیر بن نمیر وعاصم بن ضمرة قال الطبری ورواه عن النبی صلی الله علیه وسلم مع علی بن ابی
طالب او بعضه عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاصی
وابن عمر وابو سعید الخدری وانس بن مالک وحذیفه وابو بکرة وعایشه وجابر وابو
برزة وابو امامه وعبد الله بن ابی اوفی وسهل بن حنیف وسلمان الفارسی قلت ورافع
ابن عمرو وسعد بن ابی وقاص وعمار بن یاسر وجندب بن عبد الله البجلی وعبد الرحمن
ابن عدیس وعقبة بن عامر وطلق ابن علی وابو هریرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط بسند
جید من طریق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هریرة وابا سعید وسالهما فقال انی رجل
من اهل المشرق وان قوما یخرجون علینا یقتلون من قال لا اله الا الله ویومنون من
سواهم فقالا لی سمعنا النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتلهم فله اجر شهید ومن قتلوه
فله اجر شهید فهولاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الی اکثرهم متعددة کعلی
وابی سعید وعبد الله بن عمرو وابی بکرة وابی برزة وابی ذر فیفید مجموع خبرهم القطع بصحة ذلک مجوع
عن رسول الله قوله باب قول النبی صلی الله علیه وسلم لا تقوم
الساعة حتی یقتتل فئتان دعواهما واحدة کذا ترجم بلفظ الخبر وسیاتی شرحه مستوفی فی
کتاب الفتن وفی المتن من الزیادة یکون بینهما مقتلة عظیمة والمراد بالفئتین جماعة علی
وجماعة معاویة والمراد بالدعوی الاسلام علی الراجح وقیل المراد اعتقاد کل منهما انه علی
الحق واورده هنا للاشارة الی ما وقع فی بعض طرقه کما عند الطبری من طریق ابی نضرة عن ابی
سعید نحو حدیث الباب وزاد فی اخره فبینما هم کذلک اذ مرقت مارقة یقتلها اولی
الطائفتین بالحق فبذلک یظهر مناسبته لما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء
فی المتاولین تقدم فی باب من اکفر اخاه بغیر تاویل من کتاب الادب وفی الباب الذی یلیه
من لم یر اکفار من قال ذلک متاولا او جاهلا بیان المراد بذلک وملخصه ان من اکفر المسلم نظر فان
کان بغیر تاویل استحق الذم وربما کان هو الکافر وان کان بتاویل نظر ان کان غیر سائغ
استحق الذم ایضا ولا یصل الی الکفر بل یبین له خطاؤه ویزجر بما یلیق به ولا یلتحق
بالاول عند الجمهور وان کان بتاویل سائغ لم یستحق الذم بل تقام علیه الحجة حتی یرجع
الی الصواب قال العلماء کل متاول معذور بتاویله لیس باثم اذا کان تاویله سائغا
فی لسان العرب وکان له وجه فی العلم وذکر هنا اربعة احادیث الحدیث الاول
حدیث عمر فی قصته مع هشام بن حکیم بن حزام حین سمعه یقرا سورة الفرقان فی الصلاة

بحروف

بحروف تخالف ما اقراه هو رسول الله وقد تقدم شرحه مستوفی فی کتاب فضایل
القران ومناسبته للترجمة من جهة ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یواخذ عمر بتکذیب
هشام ولا بکونه لببه بردایه واراد الایقاع به بل صدق هشاما فیما نقله وعذر عمر
فی انکاره ولم یزده علی بیان الحجة فی جواز القراءتین وقوله فی اول السند وقال اللیث
الی اخره وصله الاسمعیلی من طریق عبد الله بن صالح کاتب اللیث عنه ویونس شیخ اللیث
فیه هو ابن یزید وقد تقدم فی فضایل القران وغیره من روایة اللیث ایضا موصولا لکن عن
عقیل لا عن یونس ووهم مغلطای ومن تبعه فی ان البخاری وصله عن سعید بن عفیر عن
اللیث عن یونس وقوله کدت اساوره بسین مهملة ای اواثبه وزنه ومعناه وقیل هو
من قولهم سار یسور اذا ارتفع ذکره وقد یکون بمعنی البطش لان السورة قد تطلق علی
البطش لانه ینشا عنها الحدیث الثانی حدیث ابن مسعود فی نزول قوله تعالی الذین امنوا
ولم یلبسوا ایمانهم بظلم وقد تقدم شرحه فی اول حدیث من کتاب المرتدین وسنده هنا استتابة ع
کلهم کوفیون ووجه دخوله فی الترجمة من جهة انه صلی الله علیه وسلم لم یواخذ الصحابة
بحملهم الظلم فی الایة علی عمومه حتی یتناول کل معصیة بل عذرهم لانه ظاهر فی التاویل
ثم بین لهم المراد بما رفع الاشکال الحدیث الثالث حدیث عتبان بن مالک فی قصة مالک بن
الدخشم هو بضم المهملة وسکون المعجمة ثم شین معجمة مضمومة ثم میم ونون والذی وقع هنا
وقد یصغر وقد تقدم شرحه مستوفی فی باب المساجد فی البیوت من کتاب الصلاة ومناسبته
من جهة انه صلی الله علیه وسلم لم یواخذ القایلین فی حق مالک بن الدخشم بما قالوا
بل بین لهم ان اجراء احکام الاسلام علی الظاهر دون ما فی الباطن وقوله هنا الا تقوله یقول
لا اله الا الله کذا فی روایة الکشمیهنی وفی روایة المستملی والسرخسی لا تقولوه بصیغة النهی
وقال ابن التین الا تقولوه جاءت الروایة والصواب تقولونه ای تظنونه قلت
الذی رایته لا تقولوه بغیر الف اوله وهو موجه وتفسیره القول بالظن فیه نظر والذی
یظهر انه بمعنی الرؤیة او السماع وجوز ابن التین انه خطاب للمفرد واصله الا تقوله
فاشبع ضمة اللام حتی صارت واوا وانشد لذلک شاهدا الحدیث الرابع حدیث علی فی قصة
حاطب بن ابی بلتعة فی مکاتبته قریشا ونزول قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا عدوی
وعدوکم اولیاء وقد تقدم فی باب الجاسوس من کتاب الجهاد ما یتعلق بذلک والجمع بین قوله
حجرتها وعقیصتها وضبط ذلک وتقدم فی باب فضل من شهد بدرا من کتاب المغازی
الکلام علی قوله لعل الله اطلع علی اهل بدر وفی تفسیر الممتحنة بابسط منه وفیها الجواب
عن اعتراض عمر علی حاطب بعد ان قبل النبی صلی الله علیه وسلم عذره وفی غزوة الفتح الجمع بین
قوله بعثنی انا والزبیر والمقداد وقوله بعثنی انا وابا مرثد وفیه قصة المراة وبیان ما قیل

في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكر هنا بقيه شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو
ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في روايه هشيم في الجهاد عبد
الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانه فسماه ونحوه للاسمعيلي
من طريق عثمان بن ابي شيبه عن عفان قالا حدثنا ابو عوانه عن حصين بن عبد الرحمن
حدثني سعيد بن عبيده هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزه وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي
شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخه الصغاني هنا بعد قوله فلان ما نصه هو ابو حمزه
سعيد بن عبيده السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القايل هو الى اخره بعد قوله
من دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعه من الصحابه منهم ابن عمر والبرا قوله
تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في روايه عفان قوله وحبان بن عطيه بكسر
المهمله وتشديد الموحده وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحبا المشارق والمطالع ان بعض
رواه ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى المزي ان ماكولا ذكره بالكسر
وان ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني
توهيم من ضبطه بالفتح فان تبعه ابو علي كما نقلا وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر
حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطيه سلميا ايضا
ومؤاخيا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في
اواخر الجهاد من طريق عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا اي يفضل
عثمان على علي وحبان بن عطيه علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما
الذي كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي لقد علمت من الذي وعلى الروايه
الاولى فما على التحري هو القول المعبر عنه هنا بقوله شي يقوله وعلى الثانيه الفاعل
هو القايل قوله جرى بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز قوله صاحبك زاد عفان
يعني عليا قوله على الدما اي اراقه دما المسلمين لان دما المشركين مندوب الى اراقتها
اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزه وهي كلمه يقال عند الحث على الشي والاصل فيه ان الانسان
اذا وقع في شده عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك فمعناه ليس لك اب جد في الامر جد من
ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول
او فعل قوله سمعته يقول من روايه المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير
والاول اوجه لقوله قال وما هو قوله قال بعثني كذا لهم وكان قال الثانيه سقطت على
عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال ابو عبد الرحمن قال علي قوله والزبير وابا
مرثد تقدم في غزوه الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي
مرثد وجمع بان الثلاثه كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيب الاثار من طريق
اعني

ثم ادريتني في الاستيعاب لسعد بن عبيده:
ونقل في روايه خالد بن عبد الله ع

اعني ثقيف عن ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل
من الانصار والقول المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع
في الانساب للباهلي ان عمر وعمارا وطلحه كانوا معهم فلم يوكده سندا وكانه
من تفسير ابن الكلبي فاني لم اره في سير الواقدي فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله روضه حاج بمهملتين ثم جيم
قوله قال ابو سلمه هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو عوانه
حاج فيه اشاره الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها
بالمهمله وجيم وقد اخرجه ابو عوانه في صحيحه من روايه محمد بن اسمعيل الصايغ عن عفان
فذكرها بلفظ حاج بمهمله ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ اي بمعجمتين قال
قال النووي قال العلما هو غلط من ابي عوانه وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له
ذات حاج بمهمله وهو موضع بين المدينه والشام يسلكه الحاج واما روضه خاخ فانها بين
مكه والمدينه بقرب المدينه قلت وذكر الواقدي انها بالقرب من ذي الحليفه على بريد
من المدينه واخرج سمويه في فوايده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من
اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصه وفيها ان المكان على قريب من اثنا عشر ميلا من
المدينه وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهمله وجيم وهو وهم ايضا وتنبيها
ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى اتوا روضه
كذا فلعل البخاري كنا عنها او شيخه اشاره الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد
ابو عوانه بتصحيفها لكن اكثر الرواه عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين
فان فيها امراه معها صحيفه من حاطب بن ابي بلتعه الى المشركين فاتوني بها في روايه
عبد الله بن ابي رافع كان بها ظعينه معها كتاب والظعينه بظا معجمه وزن عظيمه فعيله بمعنى
فاعله من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينه لانها تركب الظعاين التي يظعن بركابها
وقال الخطابي سميت ظعينه لانها تظعن مع زوجها ويقال لا يقال لها ظعينه الا اذا
كانت في الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المراه لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه
على المراه ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوه الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر
الواقدي انها من مزينه وانها من اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعني قريه بين مكه
والمدينه وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت مولاه ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد
مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاه بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي
العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاه لقريش وفي تفسير
مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشره دنانير وكساها بردا وعند الواحدي انها قدمت

ووجدت ذلك عن عمر رضي الله عنه في
اخرجه ابن مردويه من طريق عن
طريق ... عن
انزل في قصة ... ع

المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت
عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلبني احد بعد وقعة بدر فحث على ذلك فكسوها
وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله يريد ان يغزوكم فخذوا
حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم
وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحارث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة
اسر الى ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة
فكتب حاطب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله اذن
في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان تكون لي يد لكم بكتابي اليكم
وقد تقدم بقيته مما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح قوله تشتد على بعيرها في رواية
محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية قوله فابتغينا في رحلها
اي طلبنا كانها فتشنا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي
رواية الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد قوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد
علمتما وهي رواية عفان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به اي قال والله وصرح
به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك
اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسمعيلي ان
في رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجردنك بجيم ثم زاي
اي اصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسمعيلي ترجم البخاري في شعور اهل الذمة
يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية لاقتلنك قلت
ورواية لاجردنك اشهر ورواية لاجزرنك كانها مغيرة منها ورواية لاقتلنك كانها
بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلا ينافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة
فيستلزم التجرد الذي ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله
ابن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر
القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والصواب وقال الكرماني وبكسر
الدال بفتح كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن
اذا صحت الرواية فليحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة
واما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب
الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فيرفع الثياب قلت وظهر
لي ان صواب الرواية لنلقين بالنون بلفظ الجمع وهذا ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة
ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت

فقد حدثنا

فقد حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لا اترك عليك ثوبا
الا التمسنا فيه قالت او لستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت انهما يلتمسان في كل ثوب
معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليه فسل سيفه فقال لا والله لنذيقنك الموت
او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل اولا فلما اصرت
على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت
ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس ايضا فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردانى الى
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن اعشى ثقيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم
يزل علي بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني
فقد عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه
وهجاء اصحابه وقد وقع في اول كتاب حديث انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل
اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب فاتوا بها اي الصحيفة
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس
245
قال والله اني لناصح لله ولرسوله قوله ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع
بها عن اهلي ومالي زاد في رواية ابن اعشى ثقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي
وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب
ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله
وليس من اصحابك الا هنا لكن في رواية المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله
وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال
صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل
ان يكون بوحي قوله فعاد عمر الى الكلام الاول في حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك
مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية
فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي
اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب عنه بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع
عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه
وقال الكرماني هو بكسر اللام وبنصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا
اي اتركني لاضرب عنقه فتركك لي من اجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة
على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام قليل
الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي
حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر
فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطب لم يكن حاضرا لما جاء

وقد انكر القاضي ابو بكر بن الباقلاني هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ
لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني
في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم
يسق لفظها واذا ثبت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد
واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه
نافق نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى بكفر
من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب
فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله او ليس من اهل بدر في رواية الحارث
اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد
بدرا وزاد الحارث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك وما يدريك لعل الله اطلع
تقدم في فصل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله
اعملوا ما شئتم ومما يؤيد ان المراد ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا
لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك
ان لا تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي فيمن قتل
الحرورية لو اخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن
العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من
جزيل الثواب بما يقاوم الاثام الحاصلة من ترك الفرائض لكثيرة وقد تعقب ابن بطال
على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل
والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي ثم القرطبي في المفهم قول السلمي
كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه
من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطأ في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه
نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان
اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك
اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم
ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان علي يحتمل على غير الدماء كالاموال والواقع انه كان
في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم ينقل عنه قط في امر المال
الا التحري بالمهملة لا التجري بالجيم قوله فقد اوجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن
ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند

ابي عايد

ابي عايد قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة
ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كانها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع في رواية
الحارث عن علي ففاضت عينا عمر ويحمل على انها امتلات ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو
المصنف قوله خاخ اصح ولكن كذا قال ابو عوانة حاج بمهملة ثم جيم قوله
وحاج تصحيف وهو موضع قلت تقدم بيانه قوله وهشيم يقول حاج وقع للاكثر
بالمهملتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده ان البخاري لما اخرجه
من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمهملتين لما كنى عنه ووقع
في الشرح للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم
وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة
انما هو في الحاء الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى فعند ابي عوانة انها بالحاء
المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم ان
المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل
فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد بقوله اعملوا
ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب
وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطأ
لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص ص
الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس
وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه
وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك
يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال
الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو
حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة واجاب القرطبي
عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه في لعله عليه
اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قاله القرطبي وهو ظن خطا لان احكام الله في عباده
انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته
ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من اظهر الاسلام يجري على
احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المراة كما
تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الراي
العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه

ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت ام كافرة
ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز
غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد
استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح بما
ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل
من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران
ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة اخبار وقد جمعت جزءا في الاحاديث
الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة
للذنوب المتقدمة والمؤخرة فيها عدة احاديث باسانيد جياد وفيه تأديب عمر وانه لا ينبغي
اقامة الحد والتأديب بحضرة الامام الا بعد استئذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر كلهم
وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما
قاله في حق حاطب **خاتمة** اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة
على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى
سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار
عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله اعلم **قوله كتاب
الاكراه** هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون
فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان
يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال
ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت
العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره كمن اكره على الزنا فاولج
وامكنه ان ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل طلق ثلاثا فطلق واحدة له
وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل
ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل
ما اكره عليه او لا فقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي اتفقوا على ان المكره
على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه يأثم ان قتل من اكره على قتله وذلك
يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص
الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه
على الاسلام اما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف
في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل

كمن القي

كمن القي في شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط
ولا اختيار له في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه
الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم
والناسي وهو ابعد من الملجأ لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت
الفعل في ذمته او من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود
السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث هو لكن الغافل
نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل
واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب
والحبس كيوم او يومين **قوله** وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وساق
الى عظيم فهو وعيد شديد لمن كفر مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور
بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت
الوعيد والمشهور ان الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق ابي عبيدة
ابن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا
فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا
فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد واخرجه
البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو
مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي
سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا
وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد
عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا
وبلالا وعمارا فاطاعهم عمار وابى الآخرون فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن
اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسا لوه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فارادوا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما
جاء به فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف
ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله لقي عمار بن ياسر
وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون فغطوك في الماء حتى
قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل يقوي
بعضها ببعض وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد
عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقيه فاشتد عليه الكرب

وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان قال اخبر الله انه من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه
وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما اخذ العباد
بما عقدت عليه قلوبهم قلت وعلى هذا فالاستثنا مقدم من قوله فعليهم غضب
كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير
اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله الا ان تتقوا
منهم تقاة وهي تقية اخذه من كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد قلت
وقد تقدم ذلك في تفسير ال عمران ومعنى الاية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن
ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل
قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله
المؤمنين بالخطاب قلت ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا
بعمومه حتى انكروا من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو
كالايات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله
وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في
الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا
فاجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اوردته بلفظه
للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي
ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك
نصيرا وفيه تغيير ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
قالوا فيم كنتم الايات وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب ب
وان كانت الاية الاولى متراخية في السورة عن الاية الاخرى فليس فيه شيء من
التغيير وانما صدر بالايات المتراخية للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت
في ناس من اهل مكة امنوا فكتب اليهم من المدينة انا لا نراكم منا الا ان هاجرتم
فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا
الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
الى يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قلت وليس فيه تغيير
من التلاوة الا ان فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد ان تكلم على قصة

عاد

عاد الى ان قال ولكن من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم
الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل
لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها
فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك
نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فاخطا فالاية التي اخرها نصيرا في اولها والمستضعفين
بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان اخر الاية
التي اولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا واخر التي بعدها سبيلا واخر
التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه اراد سياق اربع ايات
قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا
غلبوا تكن والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما امر به اي ما يامره به من
له قدرة على اتباع الشر به اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره
على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن اي البصري التقية الى
يوم القيامة وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من رواية عوف الاعرابي عن الحسن
البصري قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لا يجعل في القتل
تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على
قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقية الحذر من اظهار ما
في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية واخرج
البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب
مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص
فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس
فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق
امراته فقال قال ابن عباس ليس بشيء اي لا يقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق ف
بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا واما قول
ابن عمر وابن الزبير فاخرجها الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال حدثنا سفيان
سمعت عمرو يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن
زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال
لتطلقنها او لافعلن وافعلن فطلقتها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا واخرجه
عبد الرزاق من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد
الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان

وقع ونقل عن ابن عيينه توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتل واما
قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا ابو عوانه عن قتاده عن الحسن انه كان لا يرى
طلاق المكره شيا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على
ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمين بالايمان انه لا يحكم
عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت
منه امراته ولو كان في الباطن مسلما قال وهذا قول حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص
وقال قوم محل الرخصه في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل مسلما او ياكل
الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن
الحسن انه لا يجعل التقيه في قتل النفس المحرمه وقالت طايفه الاكراه في القول والفعل
سوا واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بامين
على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزياده ولفظه اربع كلهن
كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرا عني سوطين
الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل ونقل مثله عن الزهري وقتاده وابي
قلابه وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال
بالنيه هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزه ولفظه الاعمال
بالنيه هكذا وقع فيه بدون انما في اوله وافراد النيه وقد تقدم شرحه مستوفى في اول
حديث في الصحيح وياتي ما يتعلق بالاكراه في اول ترك الحيل قريبا وكان البخاري اشار
بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان
لا يعتبر الا بالنيه كما دل عليه الحديث فالمكره لا نيه له بل نيته عدم الفعل الذي اكره
عليه واحتج بعض المالكيه بان التفصيل يشبه ما نزل من القران لان الذين اكرهوا انما
هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يؤثر
في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال
عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة
المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والنزول افعال على الصحيح ولم يواخذوا
بشي من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل
ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان ينجي نفسه من القتل
بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاه
تقدم في تفسير سوره النسا من وجه اخر عن ابي سلمه بمثل هذا الحديث وزاد انها
صلاه العشا وفي كتاب الصلاه من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن

وابي سلمه

248

وابي سلمه ان ابا هريره كان يكبر في كل صلاه الحديث وفيه قال ابو هريره وكان رسول
الله حين يرفع راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سوره
النسا والتعريف بالثلاثه المذكورين هنا في تفسير ال عمران وما يتعلق بمشروعية
القنوت في النازله ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من
ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامه مع
المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه
على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مومنين قوله باب من اختار الضرب
والقتل والهوان على الكفر تقدمت الاشاره الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا
كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب
ومن ذكر معه وان والد عمار مات تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحه
اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول حديث ثلاث من
كن فيه وجد حلاوه الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الصحيح
ووجه اخذ الترجمه منه انه سوى بين كراهيه الكفر وكراهيه دخول النار والقتل والضرب
والهوان اسهل عند المومن من دخول النار فيكون اسهل من الكفر ان اختار الاخذ
بالشده ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجه لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان
العلما متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجه على من يقول ان التلفظ
بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم الايه ولا حجه فيه لانه قال تلو الايه المذكوره ومن يفعل
ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعه الله ظالما ولا
معتديا وقد اجمعوا على جواز تحمل المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن
التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال بالاولويه التلفظ على بذل النفس للقتل
وان كان ذلك يعم فليس بشي وان هو بالعوض ما يرجح المفضول كما لو عرض على
من اذا تلفظ به نفع متعدى ظاهر فيتجه الحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام
فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد
اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب
اسلام سعيد بن زيد من السيره النبويه وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته
اخت عمر اختارا الهوان على الكفر وبهذا يظهر مناسبه الحديث للترجمه وقال الكرماني
هي ماخوذه من كون عثمان اختار القتل على ما يرضي قاتليه فيكون اختيار القتل
على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمه بنت الخطاب وهي اول امراه اسلمت بعد

صريحة فيها يقاد وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله يحيى
هو القطان واسمعيل هو ابن ابى خالد وقيس هو ابن ابى حازم ايضا وخباب بفتح الخاء
المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقى
النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة
من جهة ان طلب خباب الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم من الكفار دال على انهم كانوا
قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم
سؤال خباب ومن معه بالدعا على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا
اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها
كما جرت به عادة الله في اتباع الانبيا فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة
بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبيا فواجب عليهم الدعا عند كل نازلة
لانهم لا يطلعون على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وليس في
الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من
قبلكم يوخذ الى اخره تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة
بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون ساكنة
ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بياء مثناة من تحت بغير همز بدل النون وهي لغة فيه
وقوله من دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما تحت لحمه وقوله هذا الامر اي الاسلام وتقدم
المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار
القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل
الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكية بل ياثم ان منع من اكل غيرها
فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل قوله باب
في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني البخاري
بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره والحديث بيع المضطر
اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشي شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا
ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا
الى بيعها لمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز
قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق
فدخل في ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في
اخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرماني وتوجيه
كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال

ابن المنير

ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق
الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين
عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلا وبقوله وغيره الجنايات او المراد بقوله
الحق الماليات وبقوله الجلا قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون
من الخاص بعد العام واذا صح البيع في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي فالبيع في
الدين وهو سبب مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود من المدينة وقد
تقدم في الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبحثت فيه ان اليهود المذكورين
لم يسموا ولم ينسبوا وقد اوردت مسلم حديث ابن عمر في اجلا بني النضير ثم عقبه بحديث
ابي هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنوا النضير وفيه نظر لان
ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلا بني النضير وبني قينقاع وقتل بني
قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحاق
انها كانت بعد بير معونة وعلى الحالين فهو قبل مجي ابي هريرة وسياق اخراجهم مخالف لسياق ق
هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة وانما جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم يستعين
بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل سل
اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلا وفيهم نزل اول
سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية منهم او ممن من قريظة
كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر
ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما فتحت اقرهم على ان يزرعوها ويعملوا فيها
ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي
فيحتمل ان يكون هولا طايفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة واخرجهم النبي صلى
الله عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك
عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود
ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراءتها ووقع في بعض
الطرق حتى اتى المدراس وفسره في المطالع بالبيت الذي يقرا فيه التوراة ووجهه
الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال
وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل
قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد وقع في الطريق الماضية
في الجزية حتى جينا بيت المدراس بتاخير الراء عن الالف بصيغة المفاعل وهو يرد
الكتاب وبيعه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على اية الرجم

وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم
فنادام في روايه الكشميهني فنادى **قوله** ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
انني بلغتكم سقط عني الحرج **قوله** اعلموا ان الارض في روايه الكشميهني انما الارض في الموضعين
وقوله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقه لانها فيما لم يوجف المسلمون
عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله
لكونه المبلغ عنه القايم بتنفيذ اوامره **قوله** اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم
وزنه ومعناه فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله سببا اليا متعلقه
بشي محذوف او ضمن اجد معنى بدل فعداه بالبا او وجد من الوجدان والبا سببيه اي
من وجد بماله شيا من المحبه وقال الكرماني البا هنا للمقابله فجعل يوجد من الوجدان
قوله باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الرا **قوله** ولا تكرهوا فتياتكم على البغا
الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسمعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي
الايه بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في روايه كريمه الايه كلها والفتيات بفتح
الفا والتا جمع فتاه والمراد بها الامه وكذا الخادم ولو كانت حره وحكمه التقييد بقوله
ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى الا مع اراده التحصن لان المطيعه لا تسمى مكرهه
فالتقدير وفتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغا وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ان
اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي بقيه الكلام
على هذه الايه بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبه الايه للترجمه وجوازه انه اشار
الى انه يستفاد مطلوب الترجمه بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي
عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه
الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امراه بعشره الاف وكان صداق مثلها الف صح النكاح
ولزمه الالف وبطل الزايد قال فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه
ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المساله التي فيه يصح العقد
ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يجز ولم يلزمه شي وان وطي مختارا غير
راض بالعقد حد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث خنسا بفتح المعجمه وسكون النون
بعدها مهمله وهي بنت خذام بكسر المعجمه وتخفيف المهمله وجاريه جد الراوي عنها
بجيم ويا مثناه من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد
فيه من الاختلاف ما بينها **قوله** حدثنا محمد بن يوسف الظاهر انه الفريابي وشيخه حدثنا سفيان
الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي وشيخه ابن عيينه فان كلا من السفيانين معروف
بالروايه عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عند الفريابي كما جزم به ابو نعيم والفريابي

اذا اطلق

اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينه نسبه **قوله** هو ذكوان يعني مولى
عايشه **قوله** قلت يا رسول الله تستامر النسا في ابضاعهن قال نعم في روايه حجاج بن محمد
وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكه يقول قال ذكوان سمعت عايشه سالت رسول صلى
رسول الله عن الجاريه ينكحها اهلها هل تستامر ام لا فقال نعم تستامر وفيه تقويه لمضمون
الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامه من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغه في السكوت ت
ووقع عند الاسمعيلي من روايه الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي روايه
حجاج وابي عاصم ذلك اذنها اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكه
بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحه انكاح الولي المجبر البكر
الكبيره وان الصغيره لا خلاف في صحه اجبارها **قوله باب** اذا اكره
حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبه والعبد باق على ملكه **قوله** وبه قال بعض
الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جايز اي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع
الاكراه وكذلك الهبه **قوله** بزعمه اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا **قوله**
وكذلك اذا دبره اي يعتقد التدبير ينقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون
الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك واذا سلموا
ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل
فلم خصوا ذلك بالعتق والهبه دون غيرها من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ
ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفيه وغرضه انهم تناقضوا
فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا
يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر وكذا التدبير ايضا وحاصله
انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع
العلما على ان الاكراه على البيع والهبه لا يجوز معه البيع وذكر عن ابي حنيفه ان اعتقه
المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان
تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم م
شرحه مستوفي في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره
لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شرا فاسدا ولم يصح له ملكه اذا
دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه **قوله باب**
من الاكراه اي من جمله ما ورد في كراهيه الاكراه ما تضمنته الايه وهو المذكور فيه عن
ابن عباس في نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وذكر تعقم

ترجمه في تفسير سورة النسآء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن
حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ما له في البخاري الا هذا الموضع كذا
جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور
ابو علي حدثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي
هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور
النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة قوله
في الترجمة كرها وكرها واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه
وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي
اصلا وقد تقدم في تفسير سورة النسآء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان
كل من امسك امراته طمعا ان يموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم
من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب
اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد
اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور
رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ
عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم
اي لمن وقع منه الاكراه لكونه ذا تاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه
لا بد من النفي لاجل الشرط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي تكره غير اثمة واجيب
باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي
تعذر به فتأثم فيناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي على ما في المواخذة قلت
او ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين
لهن وذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن
مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان
في الآية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح
مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة
فكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية
قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت
ابي عبيد اخبرته يعني الثقفية امراة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق
الامارة بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من

بيان تعليق

مال

مال خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها قوله فاستكرهها
حتى اقتضها بقاف وضاد معجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها
كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلد خمسين ونفاه نصف سنة لان حده
نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث
فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما
وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله ووقع لي
عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس بالسماع المتصل في ازيد من ثمانمائة سنة
قراته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمة سماعا اخبرنا ابو المنجا بن
عمر اخبرنا ابو الوقت اخبرنا محمد بن عبد العزيز اخبرنا عبد الرحمن بن ابي شريح اخبرنا البغوي
فذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امراة في
الزنا فدرا رسول الله عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامة البكر
يفترعها بفاء وعين مهملة اي يقتضها قوله يقيم ذلك اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم
قوله بقدر ثمنها اي على الذي اقتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع دية الافتراع
بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا وقوله يقيم يعني يقوم
وفائدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الجلد قوله وليس في الامة
الثيب في قضاء الائمة غرم بضم المعجمة اي غرامة ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث
ابي هريرة في قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء
وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة اي خنق وزنه
ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة واخذه من الغطغطة
وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن
وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض
اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في الترجمة اصلا وليس لها مناسبة
للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال الكرماني تبعا
لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة
من كل سوء انها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها
تكميل لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك
وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسواء اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان
اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لا يحصل الا بالطمانينة
وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف واجيب بالمنع وبان الوطء يتصور بغير انتشار

والله اعلم **قوله باب** يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا كان عليه القتل او نحوه جواب الشرط يا بحذف **قوله** وكذلك كل مكره يخاف فانه اى المسلم يذب ينفي اوله وضعه الى المجيه اى يدفع عنه الظلم ويقاتل دونه اى عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يورى فلما ترك التوريه صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفه لقوله الاعمال بالنيات **قوله** فان قاتل ذلك المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودى اراد لا قود ولا ديه فالعا الديه تسمى ارشا **قلت** والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيدا واطلق القود على الديه قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على القاتل قصاص او ديه فقالت طايفه لا يجب على شى للحديث المذكور فيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طايفه عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطايفه واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والحجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم يوجب عليه دفع الظلم عنه بكل ما يمكنه فاذا دفع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينيذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره **قوله** وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميته او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبه وتحل عقده او لتقتلن اباك او اخاك فى الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرمانى المراد بحل العقد فسخها وقيد الاخ بالاسلام ليكون اعم من القريب ووسعه ذلك اى جاز له جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخارى ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه فى الاسلام ان لم يفعل شيا من المعاصى او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيا لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ما هدد به لينجو ابوه من القتل وكذا اخوه المسلم ودليله على ذلك ما ذكره فى الباب والذى بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع للداودى الشارح حاصله ان الداودى وهم فى ايراد كلام البخارى فجعل قوله لتقتلن بالتا وجعل قول البخارى وسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا سعة فى قتل ابيه او اخيه فصواب وان اراد الاقرار بالدين والهبه والبيع فلا يلزم وانما اختلف فى الشرب والاكل قال ابن التين قرا لتقتلن بالمخاطبه وانما هو بالنون **قوله** وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميته او لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له

لتقتلن

لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او يهبه يلزمه فى القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبه وكل عقده فى ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولده الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميته قتلت اباك وكذا قال له قتلت لو ابنك او ذا رحم لك ففعل لم ياثم عند الجمهور وقال ابو حنيفه ياثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان فى خاصة نفسه لا فى غيره وليس له ان يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سايل الظالم ولا يواخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ب
ما لا يحل له ارتكابه قال فنظره فى القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبه ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصيه فى الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذى ذكره فلذلك قال البخارى بعده فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنه يعنى ان مذهب الحنفيه فى ذى الرحم بخلاف مذهبهم فى الاجنبى فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبى او لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك فى ذى رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابى حنيفه اللزوم فى الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا وروى البخارى ان لا فرق بين القريب والاجنبى فى ذلك لحديث المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابرهيم
اخو المسلم
هذه اختى والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما فى مله ابرهيم وهذه الاخوه توجب حمايه اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما ياكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرمانى يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه متخير فى امور متعدده والتخيير ينافى الاكراه فكما لا اكراه فى الصورة الاولى وهى الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه فى الصورة الثانيه وهو البيع والهبه والقتل حيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه **قلت** وللقايل ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى امر المحرم لمعنى قام به وقوله فى اول التقرير فى امور متعدده ليس كذلك بل الذى يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير وانها امثله لا امثال واحد ثم قال الكرمانى وقوله اى البخارى ان تفريقهم بين المحرم وغيره شى قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنه اى ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما فى باب الاكراه وهو ايضا كلام استحسانى
كذا فى الاصل
قال وامثال هذه المباحث غير مناسبه لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه وهو عجيب منه فان كتاب البخارى كما تقدم ذكره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا

بالظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه
كثيرا الاختلاف العالي فيرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا
من التفاسير ويشير فيه الى الكثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه
شيا من المباحث لم يستغرب واما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من فنه فتلك شكاة
ظاهر عنك عارها فللبخاري اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وابي ثور والحميدي
واحمد واسحاق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح
المتاخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لامراته في رواية الكشميهني
لسارة قوله هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار وقد مضى
وصله وقد وصله في احاديث الانبياء وليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك ثنتان
منهما في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهي
قوله هذه اختي ليس في ذات الله فلعل هنا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري ولا تخالف
بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انها من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة
فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينبغي ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى
السلامة مما اراد الجبار منها اومنه قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية
الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي حنيفة
عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا
كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة
عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما الحالف م
فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم
ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا قلت ومذهب
الشافعي ان الحالف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق
وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال وصورة كون المستحلف مظلوما
ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف
فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم
من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا قوله حدثنا محمد بن
عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في اكثر
شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها
في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن
ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجة لان شيخه هنا ثم ولمغايرة الاسناد

قوله قال

قوله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان فقالوا قوله انصره مظلوما بالمد
على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد قوله افرايت اي اخبرني قال الكرماني
في هذه الصيغة مجاز اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر قوله
اذا كان ظالما فكيف انصره على ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر ولبعضهم بالراء
بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يديه وهو كناية عن المنع وتقدم
بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه
وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام خاتمة اشتمل
كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها
موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار قوله
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحيل الحيل جمع حيلة وهي ما يتوصل
به الى المقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح
الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة
وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك
مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا
وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن
الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل بها النبي صلى الله عليه وسلم في حق
الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق
الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه
تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه حديث
ابي هريرة وابي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني
قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث
النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلماء في ذلك
اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا
فمنهم من جعلها تنفذ باطنا وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال تنفذ
ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي
تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيها
كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب
المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث الاية وضابطها
ان كان للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كان لابطال حق مسلم فلا بل

مما ثم وجودوان قوله باب ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري
الترك في الترجمة لئلا يتوهم اي من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره
في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح براسه فلم يقل باب
ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعة الصغير لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل
فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحري فيها
لذلك قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله
وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير
اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري
عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد
اللفظ وصح القصد الغي اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا
الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل من اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر
الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك
الايمان الرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان في
اوايل الكتاب تصريح البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك
كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله ثنا محمد بن ابرهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث
علقمة شيخه في هذا الحديث له في اول بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها
الناس فيها اشعار بانه خطب به وقوله تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر
قوله انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ بالنيات وفي كتاب الايمان بلفظ
الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء
الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم البحث في ان
مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد اورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج
فانه يقع عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي واسحاق
وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث
ابن عباس في قصة شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند
ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا بان الحج خرج
عن بقية العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري
على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثنا الحال وجب عليه ان ينويه عن
نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة
الفضل الالهي بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب

لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق
لمن قصد العبادة فعاقه عنها عايق بغير ارادته وكمن له اوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه
يكتب له اجرها كمن عملها ومما يستثنى ايضا خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها
فرضا هل ينقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا
ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة
على ما ادركه او يعم وهل يثاب من نوى صيام نفل في اثنا النهار على جميعه او حين نوى
وهل تحمل الجمعة اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل ينقلب بنفسه
او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر
ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب عمرة او لا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن
قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسياتي في اثنا الابواب التي ذكرها
المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص
مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة
تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم
كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى
فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد
النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة
النكاح وكل شي قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول
الاثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا
جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا
من اهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مواخذة
المخطي والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه
واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا ينفعه التورية وعكسه
غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين
على نية المستحلف وفي لفظ يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا
كان المحلف الحاكم واستدل به للمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرا ين
كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم
ثلاثة اقسام احدها ان تظهر المطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان
المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد
في ارادة غيره وعدمها على حد سوا واذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد تخالف

كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فلا يستمر الحكم على الظاهر
ولا غيره بخلاف ذلك او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان
يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع
مما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشرى سيف انه يقتل
به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم
القتل بطلان البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق
الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما
يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل
ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه
فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل
صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد
في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل
النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله
بالحيل الموصلة الى ابطال الحق **قوله باب** في الصلاة اي دخول الحيلة
فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وقد تقدم
شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة
ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو
كالجماع في الحج لو طرا في خلاله لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في الاجوبة له عن مواضع
من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة
او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين فليس لاحد ان يدخل في الحقيقة بحيلة فان الحقيقة
اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقته فاثباته بحيلة يبطل وما كان منفيا
فنفيه بحيلة يبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى رد قول من قال
بصحة صلاة من احدث عمدا في اثناء الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من
الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على ان التحلل من الصلاة ركن
منها فلا يصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فيصح مع الحدث
قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد
استدل من قال بركنيته بعطفه على الركن بالتحريم كحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا
كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه
ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية

بان السلام

بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم وان تعمده فالعمد قاطع
واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على ابي حنيفة
في قوله ان المحدث في صلاته يتوضا ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستانف
الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه
ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة
النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لاستا نف
اتفاقا **قلت** وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة
انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم
النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله
ان مناسبة الحديث للترجمة ان مراده انه من احدث وصلى ولم يتوضا وهو يعلم انه يخادع الناس
بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر ام قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع
على ضميره **قلت** وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في
الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من
زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل
فبعد عنه الماء وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا
يخفى تكلفه **قوله باب** في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها **قوله** وان
لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هذا لفظ الحديث الاول في الباب
وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هنا ك
الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله ثائر الراس الحديث
وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح **قوله** وقال بعض الناس في عشرين ومائة
بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال
ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو
الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او
يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوي به الفرار من الزكاة قبل
الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال ابو
حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لا يلزمه
الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب
قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفرقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث

طلحه في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيا من فرايض الله بحيله يحتالها انه لا
يفلح قال وما اجاب به الفقها من تصرف ذي المال في حاله قرب حلول الحول لم يريدوا بذلك
الفرار من الزكاه ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل
رويه الهلال بيوم واستعمل سفرًا لا يحتاج اليه ليفطر قالوا عيدا لبير متوجه وقال بعض الحنفيه
هذا الذي ذكره البخاري منسوب لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقرا
بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب
واستدل بانه لو كان له ماتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم يصدق بدرهم منها لم يكره لو نوى
بتصدقه الدرهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاه وتعقب بان من اصل
ابي يوسف ان الحرمه تجامع الفرض كطواف المحدث والعاري فكيف لا يكون القصد مكروها
في هذه الحاله وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من اول الحول ولذلك
جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعه بعد وجوبها مكروه
وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فينبغي ان يكون في الزكاه مكروها ايضا والاشبه ان يكون
ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ان اورد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل
لرجل يومن بالله واليوم الاخر منع الصدقه ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك
فتبطل الصدقه عنها بان يصير لكل واحد منهما ما لا يجب فيه الزكاه ولا يحتال في ابطال الصدقه
بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم
حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما احتال به حتى يبطل حقا او يحقق
باطلا او ليدخل به شبهه في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر
محمدا في امراه كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها
بناء على قولهم ان حرمه المصاهره تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده
ولا يقاس شي على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت
فرجها والاخر ذممت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقه ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها
ومن كان عنده اربع نسوه فزنا بخامسه ان يحرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظره وقد اشكل
قول البخاري في الترجمه فان اهلكها فان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعه المال لان الحيله
انما هي لدفع ضرر او جلب منفعه وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور
بان يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاه بالحقتين وينتقل الى ما دونهما الحديث
الثالث **قوله** حدثنا اسحاق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج **قوله** يكون
كنز احدكم يوم القيمه شجاعا اقرع والمراد بالكنز المال الذي يخبا من غير ان تودى زكاته
كما تقدم تقريره في كتاب الزكاه ووقع هناك في روايه ابي صالح عن ابي هريره بلفظ من اتاه

الله

زايدم

الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم القيمه شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه يظهر مناسبته
ذكره في هذا الباب **قوله** انا كنزك هذا في هذه الطريق **قوله** والله لن يزال الخ في روايه
الكشميهني لا يزال ولن **قوله** حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان
يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في روايه ابي صالح فياخذ بلهزمتيه اي ياخذ
الشجاع بيد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما اوضحته هناك **قوله** وقال رسول الله هو
موصول بالسند المذكور وهو من نسخه همام عن ابي هريره وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق
تقدم هذا على الذي قبله **قوله** اذا ما رب النعم ما زايده والرب المالك والنعم بفتحتين من
الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويويد الاول
قوله تعالى ومن الانعام حموله وفرشا ثم فسر بالابل والبقر والغنم ويويد الثالث اقتصاره
هنا على الاخفاف فانها للابل خاصه والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما
تقدم في الزكاه اتم منه **قوله** وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان يجب عليه الصدقه
فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقه بيوم احتيالا لا فلا شي عليه وهو
يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنه جازت عنه في روايه الكشميهني اجزات
عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفيه مما مضى وقد تاكد المنع ممن لم يجز التعجيل قبل توجيه الزام
التناقض اي من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهه فلما كان التقديم على الحول مجزيا
فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفه لم يتناقض
في ذلك لانه لا يوجب الزكاه الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا موجلا قبل ان
يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمه تجامع الفرض كطواف العاري
ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلما فيمن باع ابلا بمثلها في اثنا
الحول فذهب الجمهور الى البنا على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والماخوذ وعن
الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب
واذا فعل ذلك فرارا من الزكاه اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها سته اشهر ثم باعها
بنقد زكى الدراهم عن سته اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين ان البخاري
انما اتى بقوله مانع الزكاه ليدل على ان الفرار من الزكاه لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخره
قال شيخنا وهذا لم يوضح البخاري **قلت** بل هو بينه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعط
حقها فهذا هو مانع الزكاه الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عباده الى
اخره تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجه على ان الزكاه لا تسقط
بالحيله ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاه اوكد منه كانت لا يسقط
بالموت اولى لانه لما الزم الولي بقضا النذر عن امه كان قضا الزكاه التي فرضها الله اشد لزوما

قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول
او باعها فرارا واحتيالا لاسقاط الزكاة فلا شي عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شي عليه
في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما يجب
فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمه او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته
شي يجب على ورثته وفاوه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة اذا فر قلت وحق
المسالة انه اذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة او بهبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده
ان تسترجعها بعد كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل يوثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته
او يعمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم
واحد وهو انه اذا زال ملكه عما يجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سوآء كان لقصد الفرار
من الزكاة ام لا ثم اراد بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بان من جاز ذلك خالف ثلاثة احاديث
صحيحه انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل
الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ياثم جزما
والذي يقوي انه لا يسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب
الحيلة في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار
في باب الحيل مع ان القايل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه
اخذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراه فرجعوا الى التلفظ
بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهليه فحرم الشغار وشدد فيه
ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل
ابقينا غرض الجاهليه بهذه الحيله انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان
الشغار في العرب بالنسبه الى غيره قليل وقضيه ما ذكره ان تكون انكحتهم كلها كانت شغارا
لوجود الانفه في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار متصورة في موسر اراد تزويج بنت
فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب الفقير في ذلك
لسهولة ذلك عليه فلما وقع له العقد على ذلك قيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل
فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهوله
مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيله قوله وقال بعض الناس
ان احتال حتى يتزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعه النكاح فاسد والشرط
باطل قلت وهذا يدل على قاعدة الحنفيه ان ما لم يشرع اصله باطل وما شرع باصله
دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق

ويصح النكاح

257 ويصح النكاح بخلاف المتعه فانها لما ثبت انها منسوخه صارت غير مشروعه باصلها قوله
وقال بعضهم المتعه والشغار جايزان والشرط باطل اي في كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر
انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسده
ورد عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلما وانما قالوا
ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه كما لو عقد بغير صداق
ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ايمه
الحنفيه وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت
النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان
منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في الصيغ للزوج والنكاح لا
ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه الزوج نكاحا هو الذي اوجبه
للمراه صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا
للمراه فهو كمن جعل الشي لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الاول
قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته آخر فان الزوج يملكها التمتع بالفرج والسيد يملك رقبه
الفرج بدليل انها لو وطيت بشبهه يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعل السيد
للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملكا التمتع بالامه للزوج وما عدا ذلك باق له وفي
مسالة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمراه الاخرى
ورقبه البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله يحيى هو القطان
وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفيه وعلي هو ابن ابي طالب
قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعه النسا باسا لم اقف على اسم القايل وزاد عمرو بن علي
الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك تايه بمثناه فوقانيه وبالخاء
الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيره وانما وصفه بذلك اشاره الى انه تمسك بالمنسوخ
وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله
وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اي ان عقد عقد نكاح متعه والفسا د لا
يلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغا الشرط فيتحيل في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل
ان حذفت منه الزياده صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم
يجز الا للنكاح الموقت والغى الشرط واجيب بان نسخ المتعه ثابت والنكاح الموقت في
باب معنى المتعه والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني قوله ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا
يمنع فضل الما ليمتنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريره لا يمنع الى اخره واسمعيل شيخه فيه
هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له

بير وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ما
بيره ان يرده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي يمنعه وانما حاجته الى الكلأ وهو
لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء ويتوفر له الكلأ لان النعم لا تستغني عن الماء بل اذا
رعت الكلأ عطشت ويكون ماء غير البير بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ فيتوفر لصاحب
البير بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى آخر وهو انه قد يخص احد معاني الحديث ويسكت
عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلأ فاذا لم يرد به منع الكلأ فلا نهي
عن منع الكلأ والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى
ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة على حاجة صاحب البير
جاز لصاحب البير منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الآبار التي في البوا دي
لمحتفرها ان يختص بما عدا فضلها من المتخلفات الكلأ المباح فلا اختصاص له به فلو تحيل صاحب
البير فادعى انه لا فضل في ماء البير عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذي بقربه لان صاحب الماشية
حينئذ يحتاج الى نقلها الى ماء آخر لانها لا تستطيع الرعي على الظما لدخل في النهي ثم قال ولا
يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه
مقال وهو الماء تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلأ **قلت** وهذا جواب عن اصل التحيل
لا عن حصول التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا
يريد انه ترجم بالحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون
الاول لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل ثم قال
الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او غيره انتهى ويظهر ان المناسبة
بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البير يدعي انه لا فضل في ماء البير
ليحتاج من احتاج الى الكلأ ان يبتاع منه ما يرد ليسقي ماشيته فيظهر حينئذ انه يحتال
بالجحد عن حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البير وفي توفير الكلأ عليه واما ابن بطال
فادخل في هذه الترجمة حديث نهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش
موجودة في جميع الروايات بين الحديثين **قوله باب** ما يكره من التناجش
اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث ابي هريرة
بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة
التحريم **قوله باب** ما ينهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخدع
بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع **قوله** وقال ايوب هو السختياني
يخادعون الله كانما يخادعون آدميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه
عن سفيان بن عيينة عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزائد

على الثمن

258

على الثمن بمعاينة بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان مالك
المكر والخديعة حتى يجعل المعصية عند الناس ابغض ممن يتظاهر بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنه
اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام تقدم موصولا وتقدم شرحه
مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني اي لا تخدعوني فان
ذلك لا يحل **قلت** والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو
غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة او قال لا تلزمني خديعتك قال المهلب ولا
يدخل في الخداع المحرم الثنا على السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينقض به
البيع قال ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة
ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري
العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر
والخديعة فان الفرق بين اجرا العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز عقد قد علم
بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ومن نسب حل الثاني الى الشافعي فهو خصمه عند الله — ظاهر صح
فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يحكم على ظاهر عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا في الباطن — يجري الحكم صح
شهود زور وكذا في مسائل العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود
المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على الف بالف
ومائتين ثم يحضران سلعة محللا للربا ولا سيما ان لم يقصد البايع بيعها ولا المشتري شراها ويتا كد
ذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه
ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيد البايع بالاقل ويترتب الاكثر في
ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب
ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشي ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره واطال في ذلك جدا
وهذا ملخصه انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالشافعية يجرون العقود على
ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة ياثم في الباطن وبهذا يحصل
الانفصال عن اشكاله وبالله التوفيق **قوله باب** ما ينهى عن الاحتيال
للولي في اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن
بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها
ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف في سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث
المذكور في تفسير سورة النساء وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله
ما طاب لكم من النساء اي من سواهن قال القاضي ابو بكر بن الطيب معنى الآية وان خفتم ان لا

تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لا اوليا لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا يامنوا من ترك القيام
بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النسا القادرات على تدبير امورهن او من لهن اوليا
يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله فانزل الله يستفتونك في النسا
فذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب اذا غصب جاريه
فزعم انها ماتت فقضي بالضم على البنا للمجهول اي حكم القاضي على الغاصب بقيمه الجاريه الميته
ثم وجدها صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي لصاحبها المغصوب منه وترد القيمه اي
على الغاصب ولا تكون القيمه ثمنا اي لعدم جريان بيع بينهما وانما اخذ القيمه بنا على عدم الجاريه
فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس الجاريه للغاصب لاخذه القيمه
منه اي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جاريه رجل لا يبيعها فغصبها واعتل اي
احتج اي وكذا لو كانت الصوره في غير الجاريه من ماكول وغيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا
ماكولا فذبحه قوله فتطيب للغاصب جاريه غيره اي وكذا مال غيره قوله قال النبي صلى الله
عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث ابي بكره مطولا في اواخر الحج
ولصلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم تقابل الجمع بالجمع فيفيد التوزيع
فيلزم ان يكون مال كل شخص على شخص حرام فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك
وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينه الصارفه
عن الظاهر قوله ولكل غادر لوا اي وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر الى اخره وقد وصله في الباب
عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر
لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانه وغدر في حق اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفه
الجمهور في ذلك فاحتج هو بانه لا يجتمع الشي وبدله في ملك شخص واحد واحتج الجمهور بانه لا يحل
مال مسلم الا عن طيب نفسه ولان القيمه انما وجبت بنا على صدق دعوى الغاصب ان الجاريه
ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقيه على ملك المغصوب منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح يوجب ان
ترد لصاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمه فان الثمن في مقابله الشي القايم والقيمه في الشي المستهلك
وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا
عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمه السلعه ان فاتت
والغاصب لم ياذن له المالك فلا يحل ان يتملك الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت
ومحل الصوره المذكوره اولا عند الحنفيه ان يدعي المستحق على الغاصب بالجاريه فيجيب بانها
ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب البينه او يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق
حينيذ على الغاصب القيمه لرضى المدعي بالمبادله بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمه
بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينيذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى

الضمان

الضمان وان شا استعاد الجاريه ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب
رقبه وبدنا فيزول ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يبق الحكم للتعدي محضا بل للضمان
المشروط ولو نشا منه فوات الجاريه على صاحبها بالحيله ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك
لانه لا ينافي صحه العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفيه مالكا بانه
يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن غصبه فغصبه ان الغاصب يملكه فلو موه الغاصب
فانه استمر الاباق او اوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث يتناول التمويه
وغيره ويقتضي ان يعود العبد للمالك فالقيمه ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم يكن
ثمنا عاد العبد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي
ومع وجود التمويه لم يحصل الرضى بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على
الرضى بالعوض وينعقد القيمه ثمنا قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمه وحذفه ابن
بطال والنسفي والاسمعيلي واضاف ابن بطال حديث ام سلمه للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر
جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله ورسوله ولنهيه عن اخذه اذا كان يعلم انه في
نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل في الباب الذي قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور
وغيره وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري وقوله
عن هشام هو ابن عروه ووقع في روايه ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه حدثنا سفيان
حدثنا هشام وقوله عن عروه وقع في روايه ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي زينب
سلمه عن ام سلمه هي امها ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت
به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث قوله انما انا بشر اي كواحد من البشر في عدم علم الغيب
وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن
اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان افطن كان قادرا على ان يكون ابلغ في حجته من
الاخر وقوله على نحو ما اسمع في روايه الكشميهني مما اسمع وما موصوله وقوله من اخيه اي
من حق اخيه وثبت كذلك في الطريق الاتي في الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف
المفعول وللكشميهني فلا ياخذه وقوله فانما اقطع له قطعه من النار اي ان اخذها مع علمه
بانها حرام عليه دخل النار قوله باب في النكاح تقدم قريبا باب الحيله في النكاح ح
وذكر فيه الشغار والمتعه وذكر هنا ما يتعلق بشهاده الزور في النكاح واورد فيه حديث
ابي هريره واستنبط ان المخطوبه من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ثم اورد
بعد حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث
عايشه نحو حديث ابي هريره الحديث الاول قوله هشام هو الدستوايي قوله لا تنكح البكر
اي لا تزوج قوله وقال بعض الناس اذا لم تستاذن في روايه الكشميهني ان لم اخا قوله

واقام شاهدين اى شهدا زورا وزورا متعلق باقام قوله فاثبت القاضى نكاحها فى رواية
الكشميهنى نكاحه اى بشهادتهما قوله فلا باس ان يطاها اى لا يأثم بذلك مع علمه بان شاهديه
كذبا الحديث الثانى قوله على هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصارى
قوله عن القاسم فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثنا القاسم اخرجه الاسماعيلى والقاسم
هو ابن محمد بن ابى بكر الصديق قوله ان امراة من ولد جعفر فى رواية ابن ابى عمر عن سفيان ان
امراة من ال جعفر اخرجه الاسماعيلى ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن انه
جعفر بن ابى طالب وتجاسر الكرمانى فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد
جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفى عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير
لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة فى سنة ثلاث وتسعين
من الهجرة وقد وقع فى نفس الحديث انه اخبر المراة بحديث خنساء بنت خدام فكيف تكون المراة
المذكورة فى مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها قوله فارسلت الى شيخين
من الانصار زاد ابن ابى عمر يخبرها انه ليس لاحد من امرى شىء قوله ابنى جارية كذا نسبهما
فى هذه الرواية الى جدهما وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية وهو بجيم
وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف قوله فلا تخشين كذا لهم على انه
خطاب للمراة ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمراة وحدها فقال الصواب فلا تخشين
بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت ووقع فى رواية ابن
ابى عمر فارسلا اليها ان لا تخافى فدل على انما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من ارسلا وعلى
الحالين فكان من ارسل فى ذلك جماعة نسوة قوله فان خنساء بنت خدام بكسر الجيم ودال
مهملة خفيفة تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن
يعنى ابن القاسم بن محمد بن ابى بكر قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنساء يعنى انه ارسله فلم يذكر
فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت واخرجه ابن ابى عمر فى مسنده ومن طريقه الاسماعيلى
فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنساء فذكره وقصر فى سنده
وقد تقدم فى النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من ارسله والاختلاف فيه
وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث
الثالث تقدم التنبيه عليه قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدى زور
على تزويج امراة ثيب بامرها الى اخره وقال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب
والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح
يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبى صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من
زوجت وهى كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله

البكر تستاذن تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول
الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان هوى رجل جارية اى احب انسان فى
رواية الكشميهنى رجل قوله جارية يتيمة او بكرا فى رواية الكشميهنى ثيبا ووقع عند ابن
بطال كذلك ويؤيد الاول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ
ويحتمل ان قوله جاء بشاهدين اى يشهدان على انها ادركت ورضيت قوله فقبل القاضى
بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من اوله قوله حل له الوطى
اى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء
وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا
على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطى الفرج الحرام
وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسئلة والتى قبلها على مسئلة الثانية وهى ما لو حكم
القاضى بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا فى ذلك بالزور انه
يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة وكذلك لو علم وتعقب بان الذى تقدم على التى
جاهلا ببطلانه ولا خلاف بين الامة ان رجلا لو اقام بشاهدى زور على ابنته انها امته
وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهدا فى ابنة غيره من حرة انها
امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها انتهى ملخصا وليس الذى
نسبه الى ابى حنيفة من هذا القياس متعينا وانما حجتهم ان الاستئذان ليس بشرط فى صحة
النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضى انشا لهذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا
قول ابى حنيفة وحده واحتج باثر عن على فى نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه
وقال ابن العربى اعتمد الحنفية امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب
فرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثانى ان الزوج يفعل
انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال يطان من الاولى لها والمال انما ينتقل الحل فيها بالعوض
من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذى لا اثر فيه على
النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشا الحل فيه بوجه
يستوى ظاهره وباطنه واما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو
حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضى بها تصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز
لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدى زور على محرم انها زوجته ان الحكم
لا ينفذ فى الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال والفرق بين الموضعين
بان كل شىء جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا
فانه ينفذ فى الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية فى عقد النكاح وولاية فى

فانه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم
ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال واحتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت
له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل
الامور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى قلت وبهذا احتج الشافعي
كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة
في اللعان تقع بقضا القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا
تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بايع السلعة ولا يحرم انتفاع بايع السلعة بها بعد ذلك
ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا
اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير ترجيح وبان الفرقة في اللعان ثبتت بالنص والذي
حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسالة المتبايعين فانما كان الحكم فيها كذلك
للتعارض تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان
وسطها صحة النكاح بشهادة الزور ووجه الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله فلا
باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام
معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطي وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل ان يكون
ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاول
في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى
بالشهادة اذ كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف او انه بعد العقد ثم ذلك
فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفايدة
ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم
مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال المراة مع الزوج والضراير
وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين
ما نزل على النبي في ذلك وهو قوله لم تحرم ما احل الله لك قلت وقد ذكرت في التفسير
الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت
جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير
ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم
تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث
عايشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر جاز على نسايه فيدنو منهن الحديث
بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عايشة من طريق عبيد بن عمير

عنها وفيه

261

عنها وفيه ان التي سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الاية
ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عايشة وحفصة فقط لتكرار الضمير في قوله ان تتوبا
وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة وليس فيها
سبب نزول ولا سمه بخلاف قصة زينب ففيها تواطات انا وحفصة وفيها التصريح بان
الاية نزلت في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان الذي سقته
العسل حفصة غلط لان صفية هي التي تظاهرت مع عايشة في هذه القصة وانما شربه عند
صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة غلط مردود فانها ليست
غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة
زينب لصفية واشار الى ان نسبته ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما
متفق على صحته وللداودي عجايب في شرحه ذكرت منها شيا كثيرا ومنها في هذا الحديث
انه قال في قوله جرست نحله العرفط معناه تغير طعم العسل بشي ياكله النحل والعرفط
موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث
وقوله في هذه الرواية اجازت هكذا لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادي اذا قطعته والمراد
انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي هنا جاز
وحكى ابن التين جاز على نسايه اي مر وسلك ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في
الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها اجاد به بهمز وموحدة وفيه اختلاف ذكرته
فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراء اي خوفا وقال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير
كانهن اوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لا صريح
الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عايشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم
حيلة اذ لا شبهة لصاحبه قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار
من الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث
عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على
البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد
الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا
يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب
ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة وياتي الاخرى
قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو
ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن بطال بقصة عمر هنا ان الصحابة كانوا
يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف

وجه بعد ان تركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ولم يدخلوا الشام قوله باب
في الهبة والشفعة اي كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس
ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مضت عنده سنين واحتال في ذلك اي بان تواطا مع
الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا
يتهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاه بان لا يتصرف فيها تكميلا للحيلة قوله
ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول في الهبة واسقط الزكاة قال ابن
بطال اذا قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة
فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول
وجبت فيها الزكاة على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان
فعل ذلك لريد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا
يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط الزكاة
وقوله فخالف الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال
ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد
فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد
فيما يعطي ولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت فعلى هذا انما اخرج
البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود
عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة
تجب على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله
سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في
الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان لا شفعة الا للجار لانه نفى الشفعة
في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر الجيم من المجاورة اي
تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده بالشين المعجمة ولبعضهم
بالمهملة قوله فابطله اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد
شراها كاملة فخاف ان ياخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان
للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المسالة ان رجلا اراد
شرا دار فخاف ان ياخذها جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة
فقال له اشتر منها سهما واحدا شايعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي
فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري
سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شرا السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس

فيه شي

فيه شي من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة
الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق
بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف
واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن
الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما
ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو
فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة
فرضي واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن
عيينة قوله عن ابرهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ابرهيم قوله جا المسور
ابن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق
بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه فان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن
ابي وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابرهيم بن ميسرة
بسياق يخالف هذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجا المسور
ابن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي ويجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان
وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم
اتفق دخول عمرو قبل ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد
في رواية ابن جريج مولى رسول الله قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد
ان يساله او يشير عليه قوله بيتي الذي كذا للمستملي بالافراد وللكشميهني بيتي اللذين بالتثنية
ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعهما قوله مقطعة
اي منجمة شك من الراوي في المراد بها هل هي على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين قوله
لقد اعطيت بضم اوله على البنا للمجهول والقايل هو ابو رافع قوله ما بعتكه اي الشي
في رواية المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطيتكه هو شك من سفيان
وجزم بالثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في اخر الباب ووقع عند الكشميهني
فيها اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القايل هو علي بن المديني قوله ان معمرا
لم يقل هكذا يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسرة عن عمرو بن
الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النساى والمراد على هذا بالمخالفة
ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا
اي بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت
اليه الجار احق بصقبه كرواية ابي رافع سوا فالذي قاله الكرماني لا اصل له وما ادري ما

مستنده فيه قوله قال لكنه يعني ابرهيم بن ميسرة قال لي هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف الها وتقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححها لان الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد وكان عبد الرب عبد الرحمن الطايفي وعمرو بن شعيب رواياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابرهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابرهيم ابن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني في شي من هذا فقال ما تقدم قال المهلب ذكر حديث ابي رافع ان كل ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا لشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك قوله فيهب البايع للمشتري الدار ويحدها بمهملتين وتشديد اي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض النسخ ويحوزها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي ويشترط ان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة اي ويشترط ان يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخاري ان يبين ان ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابرهيم بن ميسرة وساقه في آخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابرهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل في اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيا فعل ما يباح له والهبة للابن الصغير يقبضها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقته وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة قوله باب احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة ويأتي استيفا شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى ومطابقته للترجمة

من جهة

من جهة ان يملكه ما اهدى له انما كان لعله كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدى له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهدا له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شي فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في اخره بصر عيني وسمع اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدى له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدى له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستيثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسياتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل والظاهر وقع هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسايلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا قوله باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينيذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا اي اراد شرا دار بعشرين الف درهم فلا باس ان يحتال اي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم وينقده اي البايع تسعة الاف درهم وتسعماية وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الف اي مصارفة عنها فان طلبه الشفيع اخذها بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد قوله فان استحقت الدار بفتح المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البايع رجع المشتري على البايع بما دفع اليه وهي تسعة الاف الى اخره اي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق اي للغير انفسخ الصرف اي الذي وقع بين البايع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه قوله فان وجد بالدار عيبا ولم يستحق اي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين الف

اي وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فما جاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان
البيع في الاول كان مبنيا على شرا الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقاص في المجلس فليس له
ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدنانير بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما فسخ
باختيار المشترى واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن
بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا
كان يدا بيد جايز بالاجماع فبنى القايل اصله على ذلك فاجاز صرفه عشرة دراهم ودنانير
باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل
في الصورة المذكورة العشرة الاف ليستعظم الشفيع الثمن الذى انعقدت عليه الصفقة
فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما انعقد لان المشترى يجاوز
للبايع عند النقد وخالف مالك في ذلك فقال المراعى في ذلك النقد الذى حصل في يد
البايع فيه ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع
الا بما نقده والى ذلك اشار البخارى الى التناقض الذى احتال في اسقاط الشفعة حيث
قال فان استحقت الدار اى ان ظهر انها مستحقة لغير البايع الى اخره فدل على انه موافق
للجماعة في ان المشترى عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى
ملخصا موضحا وقال الكرمانى النكتة في جمع الدينار في مقابل عشرة الاف درهم ولم
يجعله في مقابل العشرة الالف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف بقرينة نقده هذا
المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابل الثمن الحقيقى لزم الربا بخلاف ما اذا نقص
درهما فان الدينار في مقابل ذلك الواحد والالف الا واحد في مقابل الالف الا واحد
بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسالة ان الخبر لما دل على ان الجار
احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه
عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن
الذى دفعه اليه على ان من دفع اليه اكثر منه بقليل ويعمه مراعاة لحق الجار الذى امر الشارع
بمراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اى الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد
ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشيته من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة
وانما اورد البخارى مسالة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيل
في ابطال الشفعة وعقب بذكر مسالة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه انه
لا يرد الا ما قبضه لا زايدا عليه قال النبى صلى الله عليه وسلم لا داء ولا خبثة
قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم اوله
لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد
تقدم

264 لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك لان الخبر
انما ورد فيه قال والغايلة ان ياتى امرا مستورا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور
طرف تقدم بكماله في اوايل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين
بهمزة ابن خالد انه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهدة هذا
ما اشترى العداء من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء ولا غايلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم
وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسير الغايلة بالسرقة والاباق ونحوهما من
قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شىء من بيوع المسلم
بالصرف المذكور ولا غيره قلت ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن
معناه النهى ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلم لا يحل فيدخل
فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله في اخر الباب حدثنا مسدد حدثنا
يحيى هو القطان وسفيان هو الثورى وقوله ان ابا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن
ابى وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك وقوله مثنا
باربع مائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور قوله قال وقال لولا انى سمعت الى اخره القايل
الاول عمرو بن الشريد والثانى ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدى في روايته ولفظه
فقال ابو رافع لولا انى سمعت الى اخره وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد خاتمة
اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلثين حديثا المعلق منها واحد وسايرها
موصول وكلها مكرر فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب
بالتنوين اول ما بدى به رسول الله من الوحى الرؤيا الصالحة كذا للنسفى والقابسى
ولابى ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملى لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما
بدى به الى اخره وللاسمعيلى كتاب التعبير لم يزد وثبتت البسملة اولا للجميع والتعبير خاص
بتعبير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشىء فيعتبر بعضه ببعض
حتى يحصل على فهمه حكاه الازهرى وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح
ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة او في سفينة او
غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كانهم جازوا القنطرة من الدنيا الى
الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد
ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما
الرؤيا فهى ما يراه الشخص في منامه وهى بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدى
هى في الاصل مصدر كالبشرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النايم اجريت مجرى الاسماء قال

الراغب والرؤيا بالهاء ادراك المرئي بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو ارى ان
زيدا مسافر وعلى التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون وعلى الرأي وهو اعتقاد احد
النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء قد تجي الرؤيا
بمعنى الرؤية لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان
المراد بها ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا جميعه في
في اليقظة **قلت** وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسرا كان مناما والاول
المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الحكمة
في تسمية ذلك رؤيا لكون امور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فاشبهت ما في المنام
وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك
او شيطان اما باسمائها اي حقيقتها واما بكناها اي بعبارتها واما تخليط ونظيرها
في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي على نسق في قصد وقد تاتي مسترسلة غير محصلة هذا
حاصل قول الاستاذ ابي اسحاق قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات
واحتج بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طايرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون
اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى
والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل
الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين
اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقايق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها
برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا
الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راى انه يسبح في الما ونحو ذلك لمناسبة الما طبيعة
البلغم ومن غلب عليه الصفرا راى النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان جوزه
العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع
في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض في العالم
العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من
الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في
العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان
ان الله يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه
جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما
يقع لليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى ونظيره ان الله خلق الغيم
علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات يقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما

يسر

يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب
تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبيا من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان
الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك
فاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما
نعلم منه امورا جملية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن بعض اهل العلم ان
لله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة
فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمعان معقولة وتكون
في الحالتين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع
والا فجايز ان يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك
امثلة منضبطة في التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي
عياض اختلف في المنام المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا
يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن
والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا قلبه
بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم افة تمنع حصول الاعتقادات
الصحيح نعم ان كان بعض اجزا قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب له المثل وبه يرى ما
يتخيله ولا تكليف عليه حينيذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز
وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
تنام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله المدرك من النايم كذا وقال
منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة
بحسه الا ان تكون التخيلات قد ركبت له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد له
بها يكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار
بقوله اعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي
اخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب
قال نعم سمعت رسول الله يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمتلي نوما الا يخرج بروحه
الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ
دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه
المؤلف ولعل الافة من الراوي عن ابن عجلان **قلت** هو ازهر بن عبد الله الازدي
الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن

اسرائيل عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي بعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر
ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام من
روايته عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن
عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من
وراء حجاب اي في المنام ورؤيا الانبيا وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس
بخلاف رؤيا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرؤيا ملكا
اطلع على احوال بني آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام
مثل له تلك الاشيا على طريق الحكمة لتكون له بشرى او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط
عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق
فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المرائي تنحصر في قسمين
الصادقة وهي رؤيا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي
تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي لا تنذر بشي وهي انواع الاول
تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كان يرى انه قطع راسه وهو يتبعه او رأى انه واقع في هول
ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملائكة يامره ان يفعل المحرمات
مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يتحدث به نفسه في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في
المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة او ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل
غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عايشة في بدء الوحي
وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا
باسم ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من طرقه ومداره
على الزهري عن عروة عن عايشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن
عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس
ابن يزيد وساقه على لفظه وقوله هنا انا معمر قال الزهري فاخبرني عروة ووقع عند
مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو ولا بالفا وهذه الفا
معقبة لشي محذوف ولذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلايل حيث اخرج
الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرا
ونزول اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله
بذلك قال الزهري فسمعت عروة ابن الزبير يقول قالت عايشة فذكر الحديث مطولا
قوله الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة
في حق الانبيا واما بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة في الاصل اخص فرؤيا النبي

كلها صادقة

ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو ... وقعت

كلها صادقة وقد تكون صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع في الرؤيا يوم احد واما رؤيا غير
الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها
بانها غير الاضغاث فالصالحة اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير
القادري الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة
ما يسر قوله الا جاءت مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني جاءت كرواية عقيل وقال ابن
ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها
فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق
بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس
بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله بغار حرا قال ابن ابي جمرة الحكمة
في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث
عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع
على سنن الاعتكاف وتقدم ان الزمن الذي يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت
تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في
غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من
قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله فكان صلى الله
عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان
الافصح فيه بكسر اوله وبالمد وحكي تثليث اوله مع المد والقصر وكسر الرا والصرف وعدمه
فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله وكذا ضمه لحن ع
وكذا قصره وكسر الرا وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذكر كسر الرا اراد
الاما فهو سايغ قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج
الى العدد وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان
عادتهم جرت في الكثير ان يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي
جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة والكثرة
فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه
وسلم بماذا كان يتعبد بنا على انه هل كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور
ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما
يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب
رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على
ثمانية اقوال آدم او نوح او ابرهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف

قوله فتزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير
لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او الفعلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير
للسنة فذكر من رواية ابن اسحاق كان يخرج الى حرا في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه
يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى
من تلك السنة وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان
يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم
لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية
الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى
فجئه الحق حتى هنا على بابها من انتهى الغاية اي انتهى توجهه لغار حرا بمجي الملك فترك ذلك
وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه
وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا
قاله شيخنا البلقيني واسند الى ما ذكره ابن اسحاق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير
ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه
في اليقظة حتى يتوقعه نظر والاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر
الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد الملك
بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله
فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان يكون للتعقيب والمعنى بمجي
الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببية اي
حتى قضي بمجي الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه
يوضحه دفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم
داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا
لشيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقة وكما مضى في حديث
جابر انه الذي جاءه بحرا ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله البيهقي
فتعجب شيخنا وقال هذا لا اختلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك
لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في
صباه او اللام لما عهده النبي فقصدت به ما يعهده من تخاطبه به انتهى وقد قال الاسمعيلي
هي عبارة عن ما عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاء وكان ذلك الجائي ملكا فاخبر
صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة
به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق

[illegible] قال شيخنا البلقيني

اي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك
رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال ابشروا فان السلام
خير ثم راى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت
منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار
لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال
والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس
كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين
سنة على المشهور ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل عشرة ايام وقيل وشهرين
وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف
في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه قلت
ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون
سنه حينئذ اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا
ثم قال وسياتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا وقيل
في سابع عشر شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية
الطيالسي التي اشرت اليها ان مجي جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى
اهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض وبقي ميكائيل بين السماء والارض
الحديث فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله
ارجحها قوله فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شي قبل هذه الكلمة ولا السلام
فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد فقد سلم الملائكة على ابرهيم حين دخلوا عليه
ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد يكون مشروعية ابتداء
السلام يتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاخبار قلت ولكن الذين
سلموا فيها على ابرهيم كانوا في صورة البشر فلا يرد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان الامور
الاخروية مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا
ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني
استدل به على ان افعل ترد للتهديد ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان
يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل قوله فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال
ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ قال شيخنا
البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات

الصحابه **قوله** فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصه على ان مراد جبريل بهذا ان يقول
النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له اقرا الى اخره لئلا يظن
ان لفظ قل ايضا من القران **قلت** ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلا في اول الامر حتى ترتب
عليه ما وقع من الغطّ وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى اخره لبادر الى ذلك
ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب في النمط
الذي وقع في روايه ابن اسحاق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي امي لا احسن قراه الكتب
قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرا التلفظ بها **قلت** ويؤيده ان روايه عبيد بن
عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عايشه فانه كان في اليقظه ثم تكلم شيخنا على ما
كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرا اي العذر الذي اقراه اياه وهي الايات الاول من اقرا
باسم ربك ويحتمل ان يكون جمله القران وعلى هذا يكون القران نزل جمله واحده باعتبار ونزل
منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جمله واحده اشاره الى ان امره يكمل باعتبار الجمله
ثم يكمل باعتبار التفصيل حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها
وتوجيههما وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه
حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنيه
البشريه لا يطيق استيفاد القوه الملكيه لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه
داخله الرعب من ذلك **قلت** وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جمله
معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينيذ على صوره الملايكه فيكون استفرغ جهده
بحسب صورته التي جاه بها حين غطه قال واذا صحت الروايه اضمحل الاستبعاد **قلت**
الترجيح هنا متعين لاتحاد القصه وروايه الرفع لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر
فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير
بلغ مني الغط جهده اي غايته فرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان
الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمه لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القران
كما في حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شده وكذا في حديث عايشه وعمر ويعلى بن اميه
وغيرهم وهي حاله يوخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي
الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في
الحياه يلقي اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحا عند الغيبه
بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رويا
المومن جز من سته واربعين جزا من النبوه كما سياتي الالمام به قريبا قال السهيلي تاويل الغطات
الثلاثه على ما في روايه ابن اسحاق انها كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم ياتي

الفرج

الفرج وكذلك كان فانه لقي ومن تبعه شده لما حصرتهم قريش وثانيه لما خرجوا وتوعدوهم
بالقتل حتى فروا الى الحبشه وثالثه لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك
الذين كفروا ليثبتوك الايه فكانت له العاقبه في الشدايد الثلاث قال ويمكن ان تكون المناسبه
ان الامر الذي جاه به ثقيل من حيث القول والعمل والنيه او من جهه التوحيد والاحكام
والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل
والتخفيف في الدنيا والبرزخ والاخره عليه وعلى امته **قوله** فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكوره **قوله** يرجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فواده قال شيخنا الحكمه
في العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد وعا القلب على ما قاله اهل اللغه فاذا حصل للوعا الرجفان
حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد
بها اللحمه التي بين المنكب والعنق جرت العاده بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري
ان اللحمه المذكوره سميت بلفظ الجمع فتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادره وهي ما بين
المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب
لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر والفواد واحد فان
اراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود **قوله** وقال قد خشيت على بالتشديد
وفي روايه الكشميهني على نفسي **قوله** فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره كلا كلمه
نفي وابعاد وقد تاتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي
على نفسه اي لا خشيه عليك ويويده ان في روايه ابي ميسره فقالت معاذ الله ومن اللطايف
ان هذه الكلمه التي ابتدات خديجه النطق بها عقب ما ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم من القصه
التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس من سوره اقرا في نسق التلاوه فجرت
على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصه ابي جهل وهذا هو المشهور
عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور لان المعرفه اذا اعيدت
معرفه فهي عين الاولى فقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان
ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث
عايشه تعيين المبشر به ووقع في دلايل النبوه للبيهقي من طريق ابي ميسره مرسلا انه صلى الله عليه
وسلم قص على خديجه ما راى في المنام فقالت له ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم
اخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن
له جبريل فذكر القصه فقال لها ارايتك الذي رايت في المنام فانه جبريل استعلن لي بان
ربي ارسله الي واخبرها بما جاه به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي
جاك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا **قلت** وهذا اصرح ما ورد في انها اول

الثلاث ... لاسعين

ان الفواد صح
كذا في الاصل

الاديثين امن يد رسول الله قوله لا يخزيك الله ابدا في رواية الكشميهني يحزنك بمهملة ونون
قوله وهو ابن عم خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفة للعم فكان حقه ان يذكر
مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف
قوله تنصر اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق
الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او مخرجي
هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة
الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج
لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك (والفه)
ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام
على سبيل الانكار او التفجع ويؤيد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلد الاباء
من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات
ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب الاخرة وليتم
له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل قط بما جئت
به في رواية الكشميهني بمثل ما جئت به وكذا للباقين قوله نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وتشديد
الزاي بعدها راء من الازر اي التقوية واصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب
موازرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف
فتقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهري آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته
قوله وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن (مدة)
النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس
وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث
الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه
البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى
اخره والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم
في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب
بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزيادة
في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب
الليث عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ما
وصل الينا من خبر رسول الله في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا
وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه
في التفسير

269

في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة فحزن النبي
صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى اخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة
عن عائشة والاول هو المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح
مرسل الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته عنه في اول بدء الوحي
ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري
وقوله مكث اياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كان يغدو الى ثبير مرة
والى حراء اخرى يريد ان يلقي نفسه فبينا هو عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف
فزعا ثم رفع راسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا يقول يا محمد انت رسول
الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جاشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من
هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله
تعالى اعلم وقد تقدم في تفسير سورة الضحى شيء يتعلق بفترة الوحي قوله غدا بعين مهملة
من الغدو وهو الذهاب بكرة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوه قوله فيسكن لذلك
جاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى
هذا فقوله وتقر نفسه تاكيد لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له والمعنى
الظهور قوله بذروة جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر
لا غير قلت بل حكى تثليثه وهو اعلا الجبل وكذا الجمل قوله فقال له مثل ذلك زاد
في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين على المحد (ثين)
فقال كيف يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو (يه)
ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز
ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم
المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى الله بايصاله الى الخلق
انه يتقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصالحة ومحبة
الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجاه بغتة امر خالف العادة والمالوف
فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع
البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يالفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه
استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف تانيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه
خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها
به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق
واعترف به ثم كان من مقدمات تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق

عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون
ذلك امرا بدي به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر
على ثقل ما يرد عليه فتح الله من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب فلم يتحقق
الحال على جليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرا حتى اذا وصلها بما بعدها من
الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قايلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى
يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في
هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه
وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في احواله لينبهوا على محل فضله قال واما ارادته القا نفسه
من رؤوس الجبال بعد ما نبي فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعبا النبوة وخوفا مما يحصل
له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل
بما يكون فيه زواله عنه ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على
ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه **قلت** اما الارادة المذكورة في الزيادة
الاولى ففي صريح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة
الثانية بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما جا له والذي يظهر
لي انه بمعنى الذي قبله واما المعنى الذي ذكره الاسمعيلي فوقع قبل ذلك في ابتدا مجي جبريل
ويمكن ان يوخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث
الباب وفيه فقال لي يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل
اي من علوه **قوله** وقال ابن عباس فالق الاصباح ضو الشمس بالنهار وضو القمر بالليل
ثبت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا النسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري
ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح
ضو الشمس بالنهار وضو القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس
الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع
في حديث عايشة فكان لا يرى رؤيا الا جات مثل فلق الصبح فلا بد للبخاري وجه وقد تقدم
في اخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري
هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاته والفالق
اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح فالق النور نور النهار
وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشي وتبعه الراغب بانه ابانة بعضه من بعض ومنه فلق
موسى البحر فانفلق ونقل الفرا ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقيل في قوله تعالى فالق
الاصباح الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على

تنبيه

تنبيه الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح ومنه قول
امرء القيس • الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل **قوله باب**
رؤيا الصالحين الاضافة للفاعل كقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع
اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس **قوله** وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق في رواية كريمة الاية كلها
واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه
الاية قال اري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين
فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت قوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا
قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر
قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في
التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال تاويل رؤيا رسول الله في عمرة القضا
واختلف في معنى قوله تعالى ان شا الله في الاية فقيل هو اشارة الى انه لا يقع شي الا بمشية
الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي في منامه وقيل هي على سبيل التعليم لمن اراد ان
يفعل شيا مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
وقيل على سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل **قوله**
عن انس ان رسول الله قال سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت
ويأتي بيانه هناك **قوله** الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا تقييد لما اطلق في غير هذه
الرواية كقوله رؤيا المومن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث
ابي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين
والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان
الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا
ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق
وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم او الاضغاث وهم على ثلاثة اقسام
مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل
فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسياتي الاشارة اليه في باب
القيد في المنام ان شا الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي
السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رؤيا
المومن الصالح هي التي تنسب الى اجزا النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي

ان رؤيا الفاسق لا تعد في اجزاء النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزاء واما رؤيا الكافر فلا اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكرم بنوع مما اكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من اجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر **قوله** جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستة وسبعين وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري في تهذيب الآثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة اربعين اربعة واربعين خمسة واربعين ستة واربعين سبعة واربعين تسعة واربعين خمسين سبعين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي في رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد

وسبعين وبين ذلك

استشكل

استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا كل احد فقال ابالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبا صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي ابو بكر بن العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى **قلت** ويضاف اليه بقية الاعداد الواردة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال كان بعض اهل العلم يقول في تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها

يحتمل قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا
ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه
المدة محسوبة من اجزا النبوة على ما ذهب اليه فليلحق بها ساير الاوقات التي كان يوحى اليه فيها
في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في احاديث كثيرة جليلة القدر والرويا في احد وفي دخول
مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخرى يزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على
ضعف ما تاوله المذكور وليس كلما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام
الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك في
موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث آخر الهدى الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من
النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدى
الانبيا وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرويا وانها مما كان الانبيا عليهم
وانها جزء من اجزا العلم الذي ياتيهم والانبا التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم وقد قبل جماعة من
الايمة المناسبة المذكورة واجابوا عما اورده الخطابي اما الدليل على كون الرويا كانت ستة
اشهر فان ابتدا الوحي كان على راس اربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحاق وغيره وذلك
في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا
كان في رمضان وبينهما ستة اشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح
بالرويا وقد قال النووي لم يثبت ان زمن الرويا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة اشهر واما
ما الزمه به من تلفيق اوقات المراي وضمها الى المدة بان المراد وحي المومن المنام المتتابع
واما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور
في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد اطبقوا على
تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها مثلا كالطايف
ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى
مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب
الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة
بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك
وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة
واربعين ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في آخر حياته واما ما عدا ذلك
من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل ان يكون لجبر الكسر ورواية
السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم ار من تعرض لها ووقفت في
بعض الشروح على مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث

الذى اخرجه

الذى اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابرهيم ورات امى نورا فهذه ثلاثة اشيا
تضرب في نبوته وهي ثلاث وعشرين سنة تضاف الى اصل الرويا فتبلغ سبعين وبقي في
اصل المناسبة اشكال آخر وهو ان المتبادر من الحديث اراده تعظيم رويا المومن الصالح
والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل
كانت المدة التي اوحي الى نبينا منها في المنام جزءا من ستة واربعين جزءا من المدة التي
اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح تكون كذلك ويويد
اراده التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا بنبوة
نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور فقال
ليس فيه كثير فايدة ولا يليق ان يحمل كلام المويد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قايله
كلام مع
اراد ان يجعل بين النبوة والرويا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزا
تنبيه حديث الهدى الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث
عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرون جزءا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ
من ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور
وقد جمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين عامة في كل رويا صادقة من
كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة
لاحوال المومنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها
من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا
تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن راى في المنام انه يعطى تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظة
فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم
به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة
والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط
في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزاد في بعضهم
فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه
الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى
ياخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي اليه منها ولخصه المازري
فقال قيل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل
في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
ما حاصله ان النبوة جات بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع
آخر وكذلك المراي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من

الحق الذي عرج منها جز من اجزا النبوه وذلك الجز يكثر مره ويقل اخرى بحسب فهمه فاعلاهم
من يكون بينه وبين درجه النبوه اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما
ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه التجزيه في طرق الوحي اذ منه ما سمع من
الله بلا واسطه ومنه ما جا بواسطه الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جا به
الملك وهو على صورته او على صوره ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه
ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصله الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه
الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم يقف فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد
المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما
هي اجزا النبوه واكثر الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوه لكونه يعرف الملك او يايته على صوره
او على صوره ادمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلاً عن سبعين قلت الا يعرفه م
والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي فقرات مختصره للشيخ علا الدين القونوي بخطه ما نصه
ثم ان الانبيا يختصون بايات يويدون بها عن جنس غيرهم ليتميزوا بها كما يميزوا بالعلم الذي اوتوه
فيكون لهم الخصوص من وجهين مما هو في غير التعليم هو النبوه وهو ما في حيز التائيد هو حجه
النبوه قال وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحه جزا من سته
واربعين جزا من النبوه فذكر وجوها من الخصايص العلميه للانبيا تكلف في بعضها حتى انهاها
الى العدد المذكور فتكون الرويا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطه
ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شي في نفسه من غير تقدم ما يوصل اليه بحس او استدلال
ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها بعث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص
به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في
الظفر بالعدو والترغيب في الشي والترهيب من الشي فيزول عنه بذلك وسوسه الشيطان
بحضور الملك لا بتخويفه علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصايص النبوه خامسها
اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوه حفظه حتى يسمع السوره الطويله فيحفظها من
مره ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتى يتسع لضروب
من الاستنباط تاسعها ذكا بصره حتى كان يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها ذكا سمعه
حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها ذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص
يوسف ثاني عشرها تقويه جسده حتى سار في ليله مسيره ثلثين ليله ثالث عشرها
عروجه الى السموات رابع عشرها مجي الوحي في مثل صلصله الجرس خامس عشرها افهامه
تكليم الشاه سادس عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها
انطاق الحجر تاسع عشرها اعلامه بدعوا الذئب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه مدرغا

البعير

البعير الحاديه والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانيه والعشرون تمكينه
من مشاهده الجن الثالثه والعشرون تمثيل الاشيا المغيبه له كما مثل بيت المقدس
صبيحه الاسرى الرابعه والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبه كما قال في الناقه لما بركت
بالحديبيه حبسها حابس الفيل الخامسه والعشرون استدلاله باسم على امر كما قال لما جاهم
سهيل بن عمرو سهل لكم الامر السادسه والعشرون ان ينظر شيا علويا فيستدل به
على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابه لتستهل بنصر بني كعب السابعه والعشرون
رويته من ورايه الثامنه والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال
في حنظله رايت الملايكه تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعه والعشرون ان يظهر
له ما يستدل به على فتح مستقبل يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنه والنار
في الدنيا الحاديه والثلاثون اطلاعه على الجنه والنار في الدنيا الحاديه والثلاثون قصه
الظبيه وشكواها له ضرورتها الثانيه والثلاثون تاويل الرويا بحيث لا يخطي
الخامسه والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل يجي كذا وكذا وسقا من التمر كما قال
السادسه والثلثون الهدايه الى الاحكام السابعه والثلاثون الهدايه الى سياسه الدين
والدنيا الثامنه والثلاثون الهدايه الى هيه العالم وتركيبه التاسعه والثلاثون الهدايه
الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهدايه الى وجوه القربات الحاديه والاربعون
الهدايه الى الصناعه النافعه الثانيه والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثه والاربعون
الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابعه والاربعون التوقيف على اسرار الناس
ومخباتهم الخامسه والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسه والاربعون
الاطلاع على طريق التلطف في المعاشره قال فقد بلغت خصايص النبوه فيما يرجع الى العلم
سته واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقارنا للرويا الصالحه التي اخبرانها
جز من سته واربعين جزا من النبوه والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطي
اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من الاحيا
لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنه قبل الاغنيا بخمسمايه عام وفي روايه باربعين سنه قال وهذا
يدل على تفاوت درجات الفقرا فكان الفقير الحريص على درجه من خمسه وعشرين جزا من
الفقير الزاهد لان هذه نسبه الاربعين الى الخمسمايه ولا يظن ان تقدير النبي صلى الله
عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقه الحق وهذا كقوله الرويا
الصالحه من الرجل الصالح جز من سته واربعين جزا من النبوه فانه تقدير تحقيق لكن ليس في
قوه غيره ان يعرف عله تلك النسبه الا بتخمين لان النبوه عباره عما يختص به النبي ويفارق
به غيره وهو مختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقه بالله وصفاته

[illegible]

وملايكه والدار الاخره لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق
ما ليس عند غيره وله صفه يتم له بها الافعال الخارقه للعادات كالصفه التي بها تتم لغيره الحركات
الاختياريه وله صفه يبصر بها الملايكه ويشاهد بها الملكوت كالصفه التي يفارق بها الذكي
البليد فهذه صفات كمالات ثابته للنبي يمكن انقسام كل واحد منها الى اقسام بحيث انا يمكننا
ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا يمكننا ان نقسمها الى سته واربعين جزءا
بحيث تقع الرويا الصحيحه جزءا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه الذي اراده صلى
الله عليه وسلم حقيقه انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي
ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوه تتضمن اطلاعا على امور تظهر تحقيقها
فيما بعد وقع تشبيه رويا المومن بها وقيل ان جماعه من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط
واكثرهم ابتدي بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظه فهذا بيان مناسبه تشبيه المنام
الصادق بالنبوه واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعه فذكر المناسبه الاولى وهي ان
مده وحي المنام النبويه كانت سته اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت
في العدد المذكور قال فعلى هذا يكون رويا المومن مختلفه اعلاها سته واربعون وادناها
سبعون ثم ذكر المناسبه التي ذكرها الطبري وقال القرطبي يحتمل ان يكون المراد من هذا
الحديث ان المنام الصادق خصله من خصال النبوه كما جاء في الحديث الاخر التوده والاقتصاد
وحسن السمت جزء من سته وعشرين جزءا من النبوه اي النبوه مجموع خصال يبلغ اجزاوها ذلك
وهذه الثلاثه جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من السته وعشرين ثلاثه اشيا فاذا ضربنا
ثلاثه في سته وعشرين انتهت الى ثمانيه وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوه من حيث
احادها ثمانيه وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار
تسعه وثلاثين ويصح ان يسمى كل اربعه منها جزءا فيكون تسعه عشر جزءا ونصف جزء فيكون
اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزا ولا يلزم منه اضطراب
قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمانت اليه النفس
قلت وتمامه ان يقول في الثمانيه وسبعين بالنسبه لروايه السبعين الغي فيها الكسر
وفي التسعه والثلاثين بالنسبه لروايه الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير
لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من
الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوه معناها ان الله يطلع من يشا من
خلقه على ما يشا من احكامه ووحيه اما بالمكالمه واما بواسطه الملك واما بالقا في
القلب بغير واسطه لكن هذا المعنى المسمى بالنبوه لا يختص الله به الا من خصه بصفات
كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضايل والاداب مع تنزيههم عن النقايص فاطلق عليها

[illegible]

[illegible]

تلك الخصال نبوه كما في حديث التوده والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبيا والانبيا
مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق
اعظم اوصافهم يقظه ومناما فمن تاسى بهم في الصدق حصل من روياه على الصدق ثم لما
كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبيا
ما اذا اعتبر كان سته وعشرين جزءا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفه
بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه
على رتبه تناسب حال نبي من الانبيا كانت روياه جزءا من نبوه ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم
متفاوته كانت نسبه اجزا منامات الصادقين متفاوته على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الا ضطراب
ان شا الله تعالى وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمره وهذا اخر ملخصه ان النبوه لها وجوه من
الفوايد الدنيويه والاخرويه خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوه
والرويا نسبه الا في كونها حقا فيكون مقام النبوه بالنسبه لمقام الرويا بحسب تلك الاعداد
راجعه الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوه الرساله اكثر ما ورد
من العدد ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق
في الخبر النبوه ولم يقيدها بنبوه نبي بعينه ورايت في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام
شبها بما حصل للنبي وميز به عن غيره بجزء من سته واربعين جزءا فهذه عده مناسبات لم ار
من جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شي من الاخبار على كون الالهام
جزءا من اجزا النبوه مع انه من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمره تعرض لشي منه كما سا ذكره في
باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شا الله تعالى قوله باب بالتنوين الرويا من
الله اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحه فهو بالنسبه الى ما لا دخول للشيطان فيه
واما ما له فيه دخل فنسبتها اليه نسبه مجازيه مع ان الكل بالنسبه الى الخلق والتقدير من
قبل الله واضافه الرويا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه
كما سابينه فظاهر قوله الرويا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال
لها حلم والتي تضاف الى الشيطان لا يقال لها رويا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رويا
وقد جا في حديث اخر الرويا ثلاث فاطلق على كل رويا وسياتي بيانه في باب القيد
في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابي قتاده وزهير في السند هو ابن معاويه
ابو خيثمه الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمه هو ابن عبد الرحمن قوله
الرويا الصادقه في روايه الكشميهني الصالحه وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط
الوصف من روايه احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم
في المستخرج بلفظ الرويا من الله كالجماعه وكذا في الطب من روايه سليمان بن بلال والكشميهني

من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية
الزهري عن ابي سلمه كما سياتي قريبا مثله ووقع في روايه عبد ربه ابن سعيد عن ابي سلمة
كما سنبينا في باب اذا راى ما يكره الرويا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحه
زاد في هذه الروايه فاذا راى احدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في روايته من هذا
الوجه فاذا راى رويا حسنه فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانيه
وسكون الموحده وضم المعجمه من البشرى وقيل بنون بدل الموحده اي ليحدث بها وزعم عياض
انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهمله ومثناه من الستر وفي حديث
ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او ذي راي
وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرويا الا على عالم او ناصح قال
القاضي ابن العربي اما العالم فانه يوولها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما
ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه ما يعول عليه في ذلك
او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت **قلت** والاولى الجمع
بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث
ابي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتي
ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شا الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم **قوله**
المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى احدكم شيا يكرهه فلينفث عن شماله
ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا مضى في الطب من روايه سليمان بن
بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب
عن ابي سلمه بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه
فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسياتي في باب
من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمه بلفظ فمن راى
شيا فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن روايه عبد ربه بن يكرههم
سعيد عن ابي سلمة الاتيه في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من
شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات
عن ابي سلمه لفظا قال المهلب سمى الشارع الرويا الخالصه من الاضغاث صالحه وصادقه
واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقه على شاكلته
فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه لئلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم
وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلاني
يخلق الله الرويا الصالحه بحضره الملك ويخلق الرويا التي تقابلها بحضره الشيطان فمن ثم اضيفت
اليه

275
اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذي يخيل بها ولا حقيقه لها في نفس الامر الحديث
الثاني عن ابي سعيد الخدري **قوله** حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن شداد
ابن الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره **قوله** فانما هي من الله في الروايه
المذكوره فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث بها في روايه الكشميهني فليحدث ومثله في
الروايه المذكوره **قوله** واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ بالله من
شرها **قوله** ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في روايه الكشميهني اذا راى ما يكره فانها في باب ع
لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرويا الصالحه ثلاثة اشيا ان يحمد الله عليها وان يستبشر
بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرويا المكروهه اربعه
اشيا ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان ويتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ثا
ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريره خامسه
وهي الصلاه ولفظه فمن راى شيا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري ى
بوصله وصرح به مسلم كما سياتي بيانه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن العربي فقال زاد
الترمذي على الصحيحين بالامر بالصلاه انتهى وزاد مسلم سادسه وهي التحول من جنبه
الذي كان عليه فقال حدثنا قتيبه حدثنا ليث واما ابن رمح اخبرنا الليث عن ابي الزبير
عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرويا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله
من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك حدثنا قتيبه ومحمد بن رمح
عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن مثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبه ثنا عبد
الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعني عن ابي سلمه عن ابي قتاده مثل
حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن
جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزياده انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير
كما اتفق عليه قتيبه وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتاده فليست فيه
ولذلك لم يذكرها قتيبه وفي الجمله فتكمل الاداب ستة الاربعه الماضيه والصلاه والتحول
ورايت في بعض الشروح ذكر سابعه وهي قراءه ايه الكرسي فلم يذكر لذلك مستندا فان كان
اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريره ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي ان يقراها في
صلاته المذكوره وسياتي ما يتعلق بادب العابر وقد ذكر العلما حكمه هذه الامور فاما الاستعاذه ذه
بالله من شرها فواضح وهي مشروعه عند كل امر يكره واما الاستعاذه من الشيطان فلما
وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الادمي والتهويل عليه كما
تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرويا المكروهه
تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها **قلت** والتثليث

للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشاره الى انه في مقام الرقيه ليتبرك عنها النفس رضي
عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشاره الى استقذاره وقد ورد بثلاثه الفاظ النفث
والتفل والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقيه تبعا لعياض اختلف في النفث
والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق
يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشه عن النفث في الرقيه فقالت كما
ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال
وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقيه بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائده
التفل التبرك بتلك الرطوبه والهوى والنفس المباشر للرقيه المقارن للذكر الحسن
كما يتبرك بغساله ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرويا
فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت
لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقيه التبرك برطوبه الذكر كما تقدم
والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض
كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ
قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه
ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامه من المكروه المترتب على الرويا كما جعل الصدقه وقايه
للمال انتهى واما الصلاه فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان في التحريم بها عصمه
من الاسوا وبها تكمل الرغبه وتصح الطلبه لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول
فللتفاول بتحول تلك الحال التي كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات
كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرح
به الاحاديث قلت لم ار في شي من الاحاديث الاقتصار على واحده نعم اشار المهلب
الى ان الاستعاذه كافيه في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج
مع الاستعاذه الى صحه التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذه باللسان وقال القرطبي
في المفهم الصلاه تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند
المضمضه في الوضو واستعاذ قبل القراءه ثم دعا الى الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه
الله شرها بمنه وكرمه وورد في صفه التعوذ من شر الرويا اثر صحيح اخرجه سعيد بن
منصور وابن ابي شيبه وعبد الرزاق باسانيد صحيحه عن ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم
في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي
هذه ان يصيبني فيها ما اكره من ديني ودنياي وورد في الاستعاذه من التهويل في المنام

ما اخرجه

ما اخرجه خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخرجه
النسائي من روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه
فذكر نحوه وزاد في اوله اذا اضطجعت فقل بسم الله اعوذ بالله فذكره واصله عند ابي
داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راى ما
يكره ما يكون في الرويا الصادقه لكونها قد يقع انذارا كما يقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما
يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف انها صادقه ما ذكر من الاستعاذه ونحوها واستند الى
ما ورد من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من
ترك الاستعاذه في الصادقه ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا
لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذره قد ترجع الى معنى المبشره
لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا
ينزعج من كان يعلم وقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرويا
الصادقه اصلها حق تخبر عن الحق وهي بشرى وانذار ومعاتبه لتكون عونا لما ندب اليه
قال وقد كان غالب امور الاولين الرويا الا انها قلت في هذه الامه لعظيم ما جاء به نبيها من
الوحي ولكثره من في امته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال واهل اليقين فاكتفوا بكثره
الالهام والملهمين عن كثره الرويا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله
الرويا الحسنه والصالحه ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرويا المكروهه
او السوء يحتمل سوء الظاهر او سوء التاويل واما كتمها مع انها قد تكون صادقه فخفيت حكمته
ويحتمل ان يكون لمخافه تعجيل اشتغال الرائي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر
بها زال تعجيل روعها وخوفها ويبقى اذا لم يعبرها له احد بين الطمع في ان لها تفسيرا حسنا
او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل به على ان للتوهم تاثيرا
في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرويا فلو لم يكن للوهم
تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث
بما يحب لمن يحب قوله في حديث ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان
ظاهر الخبر ان الرويا الصالحه لا تشتمل على شي مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابله رويا البشرى
بالحلم واضافه الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرويا
الصادقه قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن
الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر
الرويا وما يعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرويا يعني ما كان فيه

تهويلا او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخييلات الشيطان فاذا استعاذ
الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر به من التفل والتحول والصلاة اذهب الله
عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك فلم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه
الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع
من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء
الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات واما ما يراه احيانا مما يعجب الرائي ولكنه
لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا
قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا لا يضر ولا ينفع **قوله باب** الرؤيا
الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ آخر احاديث الباب
الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المومن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة
للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله**
حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة هكذا
للاكثر وفي رواية النسفي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو مسدد وهي
جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه وقد اثنى على ايضا اسحق بن ابي اسرائيل
فيما اخرجه الاسمعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس
واهل الورع والدين **قوله** وعن ابيه هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحاق
ابن ابي اسرائيل المذكور بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي
كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس
من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم
الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عند ابي سلمة
عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحاق بن ابي اسرائيل
بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعن عبد
الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح
في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسمعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا
الباب في شيء واخذه الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله
قلت قد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه وتجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله
في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى
بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع

في بعض

[illegible] الشيطان [illegible] جزءا من النبوة [illegible] الرؤيا الصالحة [illegible]

في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة فقد ذكر في الباب الذي قبله انه وقع في رواية
محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المومن جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني **قوله** حدثنا غندر هو محمد بن جعفر **قوله**
عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت انس بن مالك يحدث عن
عبادة وقد خالف قتادة عنه فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث انس
قوله ورواه ثابت وحميد واسحاق ابن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتاتي موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار
ثنا ثابت حديثا اوله من رآني في المنام فقد رآني وقال عقبه ورؤيا المومن ووصلها مسلم من طريق شعبة
عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد
عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرجه في التفسير معلقا فقال رواه شعبة عن ثابت
ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن مثل
رواية قتادة واما رواية اسحاق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب
وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فروينا ها موصولة في كتاب
الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفي الجزء الرابع من فوائد ابي جعفر
محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب مثل حميد واشار الدارقطني
الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب
عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله ان للتاكيد واخرجه
من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة
ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المومن الحديث
الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد العزيز
واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف
بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم **قوله** من النبوة قال
بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شيء منها بلفظ من الرسالة بدلا من النبوة قال
وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة تبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة
فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد
مخالف لمن قبله فيوخذ من ذلك ترجيح القول بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره
بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى يجب
عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من رآني في المنام فقد رآني
ان شاء الله تعالى **قوله باب** المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وقد ورد

[illegible]

في قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه
الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة ابن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة
لم يسمع عن عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه آخر عن ابي سلمة قال نبئت عن عبادة واخرجه
ايضا هو واحمد واسحاق وابو يعلى من طريق عطا بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر
ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود
قال سالت رسول الله فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري
وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على
المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه
واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها
بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جا في حديث ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابرهيم بن
عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه
معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق
من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر
ابن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد
التاويل الاول وظاهر الاستثنا مع ما تقدم من الرؤيا جزء من اجزاء النبوة ان الرؤيا نبوة
وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء الشي لا يستلزم ثبوت
وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان
كانت جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيا من القران وهو قايم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا
من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه
ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا
وله وللطبراني من حديث حذيفة بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات
ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي
ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلم جزء من اجزاء النبوة قال المهلب
ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما يكون منذرة وهي صادقة
يريها الله للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي
ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا
بما سيكون وهو للانبيا بالنسبة للوحي كالرؤيا ويقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في

مناقب

قوله

مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر
كثير من الاوليا عن امور مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد
المومنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله
وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه
وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات
منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام
لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة
ممن انكره والله اعلم قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند
عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم خليل الرحمن وقول الله عز وجل اذ قال يوسف
لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية
كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا
الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان
معنى قوله تاويل رؤياي اي التي تقدم ذكرها وهي رؤيته الكواكب والشمس والقمر
ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له
وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل بليغ الساجدين وكونه حقا في السجود وقيل
ول التاويل وقع ايضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية عن الخضوع والاول
هو المعتمد وقد اخرجه ابن خزيمة بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت
تحية من قبلكم فاعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وفي لفظ وكانت تحية الناس
يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحاق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو
ذلك قال الطبري اي ارادوا ان ذلك كان بينهم على وجه العبادة بل الاكرام واختلف
في المدة التي كانت بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند
صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي
له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرؤيا واخرج الطبري من طريق
الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ
ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين
سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحاق قولا انها
كانت ثماني عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قال ابو عبد الله هو المصنف
وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ
والخالق واحد كذا لبعضهم البارئ بالرا ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الرا

والهمز

وقع

والهمزة ثابتة فيها وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال وقد وردت في بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات في الاسماء الحسنى ايضا المبدي وقد ذكر في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال ثم انظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الآيتين المذكورتين فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوصل ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالح

قوله قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا توجهت رواية الدال لان قوله والبادي ولغير ابي ذر من البدو بادية بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وهذا ما ثبت وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة وجاء بكم من البدو ففسرها بقوله بادية اي جاء بكم من البادية وذكر الكرماني فقال قوله من البدو اي قوله وجاء بكم من البدو اي من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادي من البدء اي الابتداء اي بادي الخلق فمعنى فاطر بادي والله اعلم **قوله باب** رؤيا ابرهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره **قوله** وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم لاسحاق انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابت اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الايات فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز من قفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القاسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحاق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت في حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان ربه

امره بذلك

امره بذلك فقالت احسن ان يطيع ربه فجاء الى اسحاق فاجابه بنحو من جواب ابرهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه تبدى على ابرهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان كعبا تلقاه عن بعض اهل الكتاب واخرج ما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابرهيم لما راى المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابرهيم فذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال له يا ابت انه ليس لي قميص يكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحاق في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة واخرج احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله فواريت قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الآثار من اقوى الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسرة وزيد بن اسلم ومسروق وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه وعطاء والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحاق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي هريرة ومعوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع ابن انس وابي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحاق ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معاوية ونقل عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحاق الى قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب من ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته الملائكة عندما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحاق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحاق **قلت** وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى ان مر بي

قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق فانه يعكر على قوله
انه رزق اسمعيل في ابتدا امره وقوته ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل
الجبار الذي وهبها لها وانها وهبتها لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر لاسمعيل فغارت
سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وولدت بعد ذلك
اسحاق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك
ابن اسحاق في المبتدا متصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري من طريق
السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة وهي بنت ملك حران
فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة
منعت الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر
فلما علمت سارة ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة
بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابرهيم باسحاق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي
على الكبر اسمعيل واسحاق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة
سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل لان سارة
واسحاق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال مجاهد اسلما سلما ما امرا به وتله وضع وجهه بالارض قال
الفريابي في تفسيره حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ثم فلما اسلما سلما ما امرا به
وفي قوله وتله للجبين قال وضع وجهه الارض قال لا تذبحني وانت تنظر في وجهي لئلا ترحمني
فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما اسلما اي سلما
ذلك الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر
الله وسلم اسحق لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله
ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها
ليس في واحد منها حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقران ولهما نظاير وقول الكرماني انه كان في
كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده قوله باب التواطي على الرؤيا
اي توافق جماعة على شي واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع
الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني ناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم
في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه ارى رؤياكم تواطات في السبع الاواخر
فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الحكم الوسطي واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف
التواطي وحديث التواطي ارى رؤياكم قد تواطات على العشر الاواخر قلت لم يلزم البخاري
ايراد الحديث بلفظ التواطي وانما اراد بالتواطي التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث

بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشر فلما راى قوم
انها في العشر وقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع
لتوافق الطايفتين عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى
والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
قال رايت كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبي
صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤياكم قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث
ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من التوارد على
الاخبار من جماعة قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد والشرك تقدمت الاشارة
الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي
ذر والشراب بضم المعجمة وللنسفي بدل جمع شارب او بفتحتين مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه
المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كان المسجون اعم من ان يكون مفسدا
او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له
بهدايته الى الايمان مثلا او الى التوبة او انذارا من بقائه على الكفر او الفسق وقد يكون لغيره
ممن ينسب اليه من اهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلا
والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله وقوله ثم ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع
الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال السهيلي
اسم احدهما شرهم والاخر سرهم كل منهما بمعجمة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال
وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت سماه مجلث
بجيم ومثلثة وعزاه لابن اسحاق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب
المسالك ان اسم الخباز راشاك والساقي مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما فانهما ارادا سمه في
الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براة ساحة الساقي دون الخباز وقيل انهما لم يريا شيا
وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيا وانما تحالما ليجربا
وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التاويل
قالا انما كنا نلعب قال قضي الامر الاية قوله وقال الفضل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله
ارجع الى ربك وعند كريمة عند قوله ارباب متفرقون وهو الاليق وعند غيرهما بعد قوله
الاعناب والدهن قوله يحصون يحرسون كذا لهم من الحراسة وعند ابي عبيدة من المجاز
يحرزون براي بدل السين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس يحزنون بمهملة ثم زاي ونونين من الحزن قوله وادكر افتعل من ذكرت في رواية
الكشميهني من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من ذكرت فادغم الثاني

الدال نحو لت دالا يعني مهملة ثقيلة بعد امة قوت هو قول ابي عبيدة قال في تفسير العمران
وقال في تفسير يوسف بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق
سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله
ويقرا امه اي بفتح اوله والميم بعدها منونة نسيان اي يذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت
في السواد لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل ماموه ذاهب العقل قال ابو عبيدة فرئ بعد
امه اي بعد نسيان يقول امهت امه امها بسكون الميم قال الشاعر ❊
امهت وكنت لا انسا حديثا ❊ وقال الطبري روي عن جماعة انهم قرءوا بعد امه ثم ساق بسند صحيح
عن ابن عباس انه كان يقراها بعد امه وتفسيرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك
ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن
وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله يأتي من بعد ذلك عام فيه
يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصر
وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني
اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول
الشاعر ❊ الحمد لله العلي المنان ❊ صار الثريد في رؤوس القضبان ❊ اي العسل فسمى القمح ثريدا باعتبار
ما يؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي
سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرا ابن
مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال ليوسف
رايت فيما يرى النائم اني غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت
الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه اي على عادتك قوله جويرية بالجيم
مصغر هو ابن اسما الضبعي ورواية عن مالك من الافران قوله لو لبثت في السجن ما لبث
يوسف ثم اتاني الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبيا
من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبيا واخرجه النسائي في التفسير
من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابرهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه
لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله
ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق
جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية وذكر
ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد وهو وهم فان المحفوظ
عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب
حدثه ان سعيدا وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بابسط من سياقه فاخرج عبد

بسند حسن وكذا زاد البزار في التفسير
واخرج ابن ابي حاتم ...

للرزاق

الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه
وصبره حين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط
ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك
ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت
العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي بمعجمة وبالزاي
عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في
السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك وزاد ولولا الكلمة التي قالها ما لبث في
السجن وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبيا قوله باب
من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة قوله
عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي
من طريق الزبيدي عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من راني في المنام فسيراني
فسيراني في اليقظة زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما راني في اليقظة هكذا بالشك ووقع
عند الاسمعيلي في الطريق المذكور فقد راني في اليقظة بدل قوله فسيراني ومثله في حديث
ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي
جحيفة فكانما راني في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكانما راني في اليقظة
فقد راني في اليقظة وجل الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال
ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما
وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ
البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه راى
النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رايته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده
صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس
رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رايته
وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه آخر عن ابي هريرة قال قال رسول الله
من راني في المنام فقد راني فاني اري في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف
لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر
ابن العربي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته
على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبيا لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات
الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا
لا حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني الراس حقيقة وقال بعض المتكلمين

هي مدركه بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما راى لانه حق
وغيب الحق فيه وقيل معناه فسيراني في القيمه ولا فايده في هذا التخصيص واما قوله فكانما
راني فهو تشبيه ومعناه انه لو راه في اليقظه لطابق ما راه في المنام فيكون الاول حقا
وحقيقه والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا راه على صورته المعروفه فان راه على خلاف
صفته فهي امثال فان راه مقبلا عليه مثلا فهو خير للراي وعلى العكس فبالعكس وقال النووي
قال عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد راى او فقد راى الحق ان من راه على صورته المعروفه
في حياته كانت رؤياه حقا ومن راه على غير صورته كانت رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا
ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقه سوا كانت على صفته المعروفه او غيرها انتهى ولم يظهر لي من
كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقه في الحالين لكن في الاولى يكون
الرويا مما لا يحتاج الى تعبير والثانيه مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى
الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن راه في النوم راى حقيقته كمن راه في اليقظه سوا
قال وهذا قول يدرك فساده باوايل العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته
التي مات عليها وان لا يراه راييان في ان واحد في مكانين وان يحيى الان ويخرج من قبره ويمشي
في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلوا قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه
شي فيزار مجرد القبر ويسلم على غايب لانه جايز ان يرى في الليل وفي النهار مع اتصال الاوقات
على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزمها من له ادنى مسكه من عقل وقالت طايفه
معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان يكون
رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حاله تخالف حالته في الدنيا من
الاحوال اللايقه به ويقع تلك الرويا حقا لو رؤي ملا دارا بجسمه فانه يدل على امتلا مثلا ثم
تلك الدار بالخير ولا يمكن الشيطان من التمثيل بشي مما كان عليه او ينتسب اليه لعارض
عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان ينزه رؤياه وكذا رؤيا شي منه او مما
ينتسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمه واليق بالعصمه كما عصم من الشيطان في يقظته
قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حالة ليست باطله
ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو روي على غير صورته فتصور تلك الصوره ليس من
الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويويده قوله
فقد راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت على ظاهرها والا سعى
في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر اما ليخيف الرائي واما
لينزجر واما لينبه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظه
يريد تصديق تلك الرويا في اليقظه وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد به يراه في الاخره

لانه سيراه

لانه سيراه يوم القيمه في اليقظه جميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال
ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينيذ غايبا عنه فيكون هذا مبشرا
لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظه قبل موته قاله القزاز وقال المازري
ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظه فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظه
احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل ذلك علامه
يراه ثم على انه بعد ذلك في اليقظه واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل
معناه سيرى تاويل تلك الرويا في اليقظه وصحتها وقيل معنى الرويه في اليقظه انه سيراه
في الاخره وتعقب بانه في الاخره يراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى
لخصوص رؤيته في المنام مزيه واجاب القاضي عياض باحتمال ان يكون رؤياه له في النوم
على الصفه التي عرف بها ووصف عليها موجبه لتكرمته في الاخره وان يراه رؤيه خاصه
من القرب منه والشفاعه له بعلو الدرجه ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد
ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيمه بمنع رؤيه نبيه صلى الله عليه وسلم مده وحمله ابن
ابي جمره على محمل اخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي
بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المومنين ولعلها خالته ميمونه
فاخرجت له المراه التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه
وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعه من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظه وسالوه عن اشيا كانوا منها متخوفين فارشدهم
فجا ثم الى طريق تفريجها الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هولا صحابه
ولامكن بقا الصحابه الى يوم القيمه ويعكر عليه ان جمعا جما راوه في المنام ثم لم يذكروا حد
منهم انه راه في اليقظه وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال
من راه في المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظه كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن
قال ابي جمره لهذا فاحال بالامر على كرامات الاوليا فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم
في كل راي ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العاده
قد يقع للزنديق بطريق الاملا والاغوا كما يقع للصديق بطريق الكرامه والاكرام وانما
تحصل التفرقه بينهما باتباع الكتاب والسنه انتهى والحاصل من الاجوبه سته احدها
انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الروايه الاخرى فكانما راني في اليقظه ثانيها
ان معناه سيرى في اليقظه تاويلها بطريق الحقيقه او التعبير ثالثها انه خاص باهل عصره
ممن امن به قبل ان يراه رابعها المراد انه يراه في المراه التي كانت له ان امكنه ذلك
وهذا ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيمه بمزيد خصوصيه لا مطلق من يراه

حينئذ ممن لم يره في المنام شاذ فيها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم
من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة للمرئيات لا انفسها غير ان
تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم
عايشة وفيه فاذا هي انت فاخبر انه راى في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا
البقر التي تنحر والمقصود الثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوايد رؤيته صلى الله عليه
وسلم تسكين شوق الراي لكونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك
الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من راني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي
وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود ذلك الرؤيا
معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الراي من زيادة ونقصان
او اساءة ونقصان او اساءة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم
يظهر لي فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان في رواية انس في الحديث الذي
بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن
قال فانه لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغي للشيطان
ان يتمثل في صورتي وفي لفظ لمسلم يتشبه بدل يتمثل وفي حديث ابن مسعود عند
الترمذي وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع ان يتمثل بي وفي حديث ابي قتادة
الذي يليه وان الشيطان لا يتراآى بي بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع ان
يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير ابي ذر بتقديم الزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث
ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه
بي واما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كاينا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي
فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها اي لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى
ببعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل
المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله
لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان مكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لم
يمكنه من التصور بصورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا
في الحديث ان محل ذلك اذا رآه الراي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض
في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض
التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان يكون صورته
الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او اخر عمره وقد يكون
لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالراي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا

الحديث

283

قال وفي قوله

الحديث فذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من راني في المنام فقد راني
ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض
طرقه فقد راى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا
ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد
ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره
واما كونه قد يرى على غير صفته او يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته
وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا
بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية
والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا على الارض
او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء
في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات
كما قال بعض علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويوخذ
من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه احد يامره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل
على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا راه
على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رئي على غيرها كانت
رؤيا تاويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج
الى تاويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة
سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم
عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع
بينه وبين ما قاله المازري بان يكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته
كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص
من جهة الراي لتخيله الصفة على غير ما هي ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير
وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله عليه وسلم فانه
يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا
راه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعيد احمد بن محمد بن نصر
من راى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الراي وكمال جاهه وظفره بمن
عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا فذلك دال على سوء حال الراي ونحا الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال
ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين

المامى وان كان في جارحه من جوارحه شين او نقص فذاك خلل في الراى من جهة الدين قال وهذا
هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفايده الكبرى في رؤياه
حتى يتبين للراى هل عنده خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم نورانى مثل المراه الصقيله ما
كان في الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهى في ذاتها على احسن حال لا نقص فيها
ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها
فهو حق وما خالفها فهو خلل في سمع الراى فرؤيا الذات الكريمه حق والخلل انما هو
في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم
قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع
بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله العاده للانبيا للدلاله على صحة حالهم في اليقظه
واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظه ولا على صفه مضاده لحاله اذ لو كان
ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جا من جهه النبوه حمى الله حماها
لذلك من الشيطان وتصوره والقايه وكيده وكذلك حمى رؤياهم انفسهم ورؤيا غير
النبي عن تمثيل الشيطان بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا
ريب فيه فلم يختلف العلما في جواز رؤيه الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك
قلت ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من راه على صفه او اكثر مما يختص
به فقد راه ولو كانت سائر الصفات مخالفه وعلى هذا فتتفاوت رؤيا من راه على
هيئته الكامله فرؤياه الحق التي لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد راى الحق
ومهما نقص من صفاته فيدخله التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من راه في اى
حاله كانت من ذلك فقد راه حقيقه والله اعلم تكمله جوز اهل التعبير رؤيه البارى
عز وجل في المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيه النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بعضهم
عن ذلك بامور قابله للتاويل في جميع وجوهها فتاره تعبر بالسلطان وتاره بالوالد
وتاره بالسيد وتاره بالرئيس في اى فن كان فلما كان الوقوف على حقيقه ذاته
ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى التعبير دايما
بخلاف رؤيه النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رئي على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الصدق
والكذب كانت في هذه الحاله صدقا محضا لا يحتاج الى تعبير وقال الغزالي ليس معنى قوله
راني انه راى جسمي وبدني وانما المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال اله يتادى بها
المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظه ليس المراد انه يرى جسمي وبدني
قال والاله تاره تكون حقيقيه وتاره تكون خياليه والنفس غير المثال المتخيل فما راه من
الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك

مراد

من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته منزهه عن الشكل والصوره ولكن تنتهي
تعريفاته اليه العبد بواسطه مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا
في كونه واسطه في التعريف فيقول الرائي رايت الله تعالى في المنام لا يعني اني رايت
ذات الله كما يقول في حق غيره وقال ابو القسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته
لا يستلزم ان لا يكون هو فانه لو راى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه
عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لذلك الرؤيا ضرب من التاويل كما قال الواسطي
من راى ربه على صوره شيخ كان اشاره الى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى
من راني في المنام باي صفه كنت فليستبشر ويعلم انه قد راى الرؤيا الحق التي هي من الله
وهي مبشره لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا
قوله فقد راى الحق اى رؤيه الحق لا الباطل وكذا قوله فقد راني فان الشرط والجزاء
اذا اتحدا دل على الغايه في الكمال اى فقد راني رؤيا ليس بعدها شي وذكر الشيخ محمد بن
ابي جمره ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته
صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون
حقا بل ذلك اصدق من مراى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي
اشار اليه هو الالهام وهو من جمله اصناف الوحي الى الانبيا ولكن لم ار في شي من الاحاديث
وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوه وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى
قواعد مقرره وله تاويلات مختلفه ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص
ولا يرجع الى قاعده تميز بها بينه وبين لمه الشيطان وتعقب بان اهل المعرفه بذلك
ذكروا ان الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان
يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الايمه
بان الاحكام الشرعيه لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان
حكى عن ابي زيد الدبوسي من ايمه الحنفيه ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل
به من غير استدلال والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في
باب المباح وعن بعض المبتدعه انه حجه واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها
وبقوله واوحى ربك الى النحل اى الهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للادمي
بطريق الاولى وذكر ظواهر اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسه المؤمن
وقوله لوابصه ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه حجه مقدمه
على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحي
باطن وانما حرمه العاصي لاستيلا وحي الشيطان عليه قال وحجه اهل السنه الايات

عليهم م
يث
ص

الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الأدلة وذم الأماني
والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من
الشيطان وقد يكون من النفس وكل شيء احتمل أن لا يكون حقا لم يوصف بأنه حق قال
والجواب عن قوله فألهمها فجورها وتقواها أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج وأما الوحي
إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش وأما الفراسة
فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا
قال ابن السمعاني وإنكار الإلهام مردود ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز
بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة
ما يرده فهو مقبول وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن
لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وإنما ننكر أن يرجع
إلى قلبه بقول لا نعرف أصله ولا نزعم أنه حجة شرعية وإنما هو نور يختص الله به من يشاء
من عباده فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه
عليه أن النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد أو
لا بد من أن يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم والله أعلم **تنبيه**
وقع في المعجم الأوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث الباب بلفظه لكن
زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة إلا في هذا الحديث الحديث الثاني
حديث أنس **قوله** من رآني في المنام فقد رآني هذا اللفظ وقع مثله في حديث أبي هريرة
كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الأدب وقال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء
فدل على التناهي في المبالغة أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب
فيما رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي أبي قتادة وأبي سعيد فقد رأى الحق
أي يريد به الحق لا الباطل وهو يرد كلام من تكلف في تأويل قوله إنه رأى الرؤيا الحق
التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فإن الشيطان لا يتمثل بي **قوله** فإن الشيطان
لا يتخيل بي تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق قبل جملة أبواب
الحديث الثالث حديث أبي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شرحه في باب
الحلم من الشيطان وفيه وإن الشيطان لا يتراءى بي وتقدم ذكر ما فيه الحديث الرابع
حديث أبي قتادة من رآني فقد رأى الحق أي المنام الحق أي الصدق ومثله في الحديث
الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد أي فقد رآني رؤية الحق وقوله فإن الشيطان
لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم **قوله** تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن أخي
الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم يعني أنهما رواياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت

في الحديث الأول أن مسلما وصلها من طريقيهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخي
الزهري عليه وأخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآني
في المنام فقد رأى الحق وكذا قال الإسماعيلي وتابعهما شعيب بن أبي حمزة عن الزهري **قلت**
وصله الذهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث أبي سعيد من رآني فقد رأى الحق
فإن الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله
ابن أسامة قال الإسماعيلي ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال ولم أر يعني البخاري
ذكر عنه أي عن يحيى بن أيوب حديثا مرادة إلا استدلالا أي متابعة أي في حديث واحد
ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي
الخير عن عقبة بن عامر في قصة أخته **قلت** والحديث المذكور أخرجه البخاري عن أبي
عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده في كتاب
الحج عن أبي عاصم وليس كما قال الإسماعيلي أنه أخرج ليحيى بن أيوب استقلالا فإنما أخرجه
من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبي أيوب فكان لابن جريج
فيه شيخين وكل منهما رواه عن يزيد بن أبي حبيب فأشار البخاري إلى أن هذا الاختلاف
ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا أنه لم يخرج ليحيى بن أيوب استقلالا إلا بالمتا بعه
سعيد بن أبي أيوب **قوله باب** رؤيا الليل أي رؤيا الشخص في الليل
هل تساوي رؤياه بالنهار أو يتفاوتان وهل بين زماني كل منهما تفاوت وكأنه يشير
إلى حديث أبي سعيد أصدق الرؤيا بالأسحار أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان
وذكر نصر بن يعقوب الدينوري أن الرؤيا أول الليل يبطئ تأويلها ومن النصف
الثاني يسرع بتفاوت أجزاء الليل وأن أسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع
الفجر وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه أربعة أحاديث
الأول **قوله** رواه سمرة يشير إلى حديثه الطويل الآتي في آخر كتاب التعبير وفيه أنه
أتاني الليلة آتيان وسيأتي الكلام عليه هناك **قوله** عن محمد هو ابن سيرين وصرح به
في رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم والسند كله بصريون
قوله أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد أخرجه الإسماعيلي عن
الحسن بن سفيان وعبد الله بن ناجية كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري
فيه بلفظ أعطيت جوامع الكلم وأخرجه عن أبي القاسم البغوي عن أحمد بن المقدام
باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية أسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتي
بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم
قال البغوي فيما ذكره عنه الإسماعيلي لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن

قوله وبينا انا نايم البارحه اذ اتيت بمفاتيح خزاين الارض سيأتي شرحه مستوفى ان شا
الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث ابن عمر في رويته صلى الله عليه وسلم المسيح
ابن مريم والمسيح الدجال قوله اراني الليله عند الكعبه سيأتي في باب الطواف بالكعبه من
وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نايم رايتني اطوف بالكعبه الحديث وسياتي الكلام عليه
هناك ان شا الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا يحيى هو ابن عبد الله بن بكير قوله ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليله في المنام وساق الحديث كذا اقتصر
على هذا القدر وساقه بعد خمسه وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي
شرحه هناك ان شا الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير فوصلها مسلم من روايه محمد بن كثير
عن اخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي واما متابعه ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي
في الزهريات واما متابعه سفيان بن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هرون عنه قوله
وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك في ابن عباس وابي هريره قلت وصلها مسلم
ايضا قوله وقال شعيب واسحاق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريره يحدث قلت وصلها
الذهلي في الزهريات قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله اسحق بن راهويه
في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كروايه يونس ولكن قال عن ابن عباس
كان ابو هريره يحدث قال اسحاق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس
يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاه زمعه بكتاب فيه عن الزهري عن
عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وقال الدارقطني
فيه اختلاف اخر على الزهري فساقه من روايه صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان
ابن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه قوله
باب رويا النهار كذا للاكثر ولغيره باب الرويا بالنهار قوله وقال ابن
عون هو عبد الله عن ابن سيرين قوله رويا النهار مثل الليل في روايه السرخسي مثل هو محمد
رويا الليل وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق
مسعده بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق
في حكم العباره بين رويا الليل والنهار وكذا رويا النسا والرجال وقال المهلب نحوه
وقد تقدم ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد بينا وتأن ايضا في مراتب الصدق وذكر في
الباب حديث انس في قصه نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وقيه فدخل عليها يوما
فاطعمته وجعلت تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان
في باب من زار قوما فقال عندهم اي من القايله وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث
دليلا على صحه خلافه معويه لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معاويه وقيد نظر لان

المراد بزمنه

المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافه عثمان مع انه لا يعرض في الحديث الى اثبات
الخلافه ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان
معويه يدعى خليفه لم يكن في ذلك معارضه لحديث الخلافه بعدي ثلاثون سنه لان المراد
خلافه النبوه واما معويه ومن بعده فكان اكثرهم على طريقه الملوك ولو سموا خلفا والله
اعلم قوله باب رويا النسا تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك
وذكر ايضا ان المراه اذا رات ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده
كما لنرى رويا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رويا المومنه الصالحه داخله
في قوله رويا المومن الصالح جزء من اجزاء النبوه وذكر في الباب حديث ام العلا في قصه
عثمان بن مظعون ورويا هاله العين الجاريه وقد مضى شرحه في اوايل الجنايز وذكر في
الشهادات وفي الهجره وياتي الكلام على العين الجاريه بعد ثلاثه عشر بابا ان شا الله
تعالى وقوله هنا فوجع اي مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم الواو قوله باب
الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ
الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهمله وسكون اللام وتدبيم ما يراه النايم ولم
يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون
ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتاده وبيا
الالمام بشي منه في شرح حديث ابي هريره في باب القيد في المنام واضافه الحلم الى الشيطان
بمعنى انها تناسب صنعه من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرويا الصادقه فاضيفت
الى الله اضافه تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا
عصاه كما قال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
قوله باب اللبن اذا روي في المنام بما ذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على
الفطره والسنه والقران والعلم قلت وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعه تاويله
بالفطره كما اخرجه البزار من حديث ابي هريره رفعه اللبن في المنام فطره وعند الطبراني
من حديث ابي بكره رفعه من راى انه شرب لبنا فهو الفطره ومضى في حديث ابي هريره اول
الاشربه انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك
للفطره وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال
وعلم وحكمه قال ولبن البقر خصب السنه ومال حلال وفطره ايضا ولبن الشاه مال وسرور
وصحه جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير محموده الا ان لبن اللبوه
مال مع عداوه لذي امر قوله حدثنا عبدان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري
اخرج هذا الحديث في التعبير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبد الله والموجود

في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر
هو ولده ووقع في الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر
قال ابن العربي لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته
أن يخرجه عن غيره لو وجده **قلت** بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم
أخي حمزة عن أبيهما وإشارته إلى أن طريقة البخاري أن يخرج الحديثين من طريقين فصاعدا
إلا أنه لا يجدي في مقام المنع **قلت** حتى إني لأرى الري يخرج من أظافري في رواية الكشميهني
من أظفاري وفي رواية صالح بن كيسان من أطرافي وهذه الرؤية يحتمل أن تكون بصرية وهو
الظاهر ويحتمل أن تكون علمية ويؤيد الأول ما عند الحاكم والطبراني من طريق أبي بكر بن سالم
ابن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده في هذا الحديث فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين
الجلد واللحم على أنه محتمل أيضا **قوله** ثم أعطيت فضلي يعني عمر كذا في الأصل كأن بعض رواته
شك ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية
أبي بكر بن سالم ففضلت فضلة فأعطيتها عمر **قوله** قالوا فما أولته في رواية صالح فقال
من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناول فضله
عمر قال ما أولته وظاهره أن السائل عمر ووقع في رواية أبي بكر بن سالم أنه صلى الله عليه
وسلم قال لهم أولوها قالوا يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه ففضلت فضلة فأعطيتها زيادة م
عمر قال أصبتم ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك
فقالوا فما أولته إلخ وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب
عمر قال ابن العربي اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين حمأة من دم وفرث كالعلم نور يظهره
الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين
فرث ودم قادر على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل
وهو كما قال لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون
من باب الكرامة وقال ابن أبي جمرة تأول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له
أول الأمر حين أتي بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن فقال له جبريل أخذت الفطرة الحديث
قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه وإلقاء العالم المسائل واختبار
أصحابه في تأويلها وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك إلى معلمه قال والذي يظهر أنه
لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسألوه فأفادهم
وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات قال وفيه أن علم النبي صلى الله عليه وسلم
بالله لا يبلغ أحد درجته فيه لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أظفاره وأما إعطاؤه
فضله عمر ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم

قال وقوله

287

قال وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه أولت على الماضي
فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع لأن الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك
ما أعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه
عمر **قوله باب** إذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافره يعني في المنام
ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل وقد تقدم شرحه فيه **قوله باب**
القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر **قوله** حدثنا
يعقوب بن إبراهيم أي ابن سعد بن إبراهيم وقد مضى في كتاب الإيمان من وجه آخر عن
إبراهيم بن سعد أعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان **قوله** رأيت الناس هو من الرؤية
البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز أن يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول
ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع **قوله** يعرضون تقدم في الإيمان
بلفظ يعرضون علي وفي رواية عقيل الآتية بعد تعرض **قوله** منها ما يبلغ الثدي بضم
المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى أن القميص قصير
جدا بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل
أن يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل أن يريد دونه
من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الأول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق أخرى
عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه إلى سرته
ف ومنهم من كان قميصه إلى سرته ومنهم من كان قميصه إلى ركبته ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف
ساقيه **قوله** ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض علي عمر بن الخطاب **قوله** قميص
قميص م يجره في رواية عقيل يجتره **قوله** ما أولته في رواية الكشميهني أولته بغير ضمير وتقدم في
الإيمان أول الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية التي ذكرتها
فقال له أبو بكر على ما أولت هذا يا رسول الله **قوله** قال الدين بالنصب والتقدير أولت
ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الإيمان **قوله باب**
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب
وقد أشرت إلى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص
بالدين أن القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل
مكروه والأصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل
والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان إن الله سيلبسك قميصا فلا
تخلعه أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق أهل التعبير
على أن القميص يعبر بالدين وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وفي الحديث أن

لان اهل الدين يتفاضلون في الدين بالقله والكثره وبالقوه والضعف وتقدم تقرير
ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثله ما يحمد في المنام ويذم في اليقظه شرعا اعني
جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم
في المنام ويحمد في اليقظه وفي الحديث مشروعيه تعبير الرويا وسوال العالم بها عن
تعبيرها ولو كان هو الراوي وفيه الثنا على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامع
ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنه بالمدح كالاعجاب وفيه فضيله لعمر وقد
تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر
وملخصه ان المراد بالافضل من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان
عمله اكثر فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى فثوابه اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي
بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في
اولئك الناس اما لانه قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه
قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفا بما علم من افضليته
ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه
الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الداله على افضليه الصديق وقد تواترت تواترا
معنويا فهي المعتمده واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين
والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح
بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين
يستر عوره الجهل كما يستر الثوب عوره البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي
يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه باد
هو الذي لم يستر رجله عن المشي الى المعصيه والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى
من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زايد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمره ما
ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون لتاويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان
المراد خصوص هذه الامه المحمديه بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على
امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويوخذ من هذا
الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكته
في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاه فلما البس الله المومنين
لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص
الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص
في الدنيا ستر عوره فما زاد على ذلك كان مذموما وفي الاخره زينه محضه فناسب

ان يكون

ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زياده ونقص ومن حسن وضده فمهما زاد من ذلك
كان من فضل لابسه ويسب لكل ما يليق به من دين او علم او جمال او حلم او تقدم
في فنه وضده لضده **قوله باب** الخضر في المنام والروضه الخضر بضم الخا
وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في
روايه النسفي الخضره بسكون الضاد وفي اخرها تا تانيث وكذا في روايه ابي احمد الجرجاني
وبعض الشروح قال القيرواني الروضه التي لا يعرف نبتها يعبر بالاسلام لنضارتها
وحسن بهجتها ويعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد يعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو
ذلك **قوله** حدثنا الحرمي بمهملتين مفتوحتين وهو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه
قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد حذف قال التابعيه على العاده في حذفها خطا
والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في روايه ابن عون كما سياتي بعد بابين
عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله وتخفيف الموحده واخره دال تقدم
ذكره في مناقب عبد الله بن سلام لهذا الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سوره الحج
وفي غزوه بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقه
كبير له ادراك قدم المدينه في خلافه عمر ووهم من عده في الصحابه **قوله** كنت في حلقه بفتح
اوله وسكون اللام **قوله** سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن
عمر بن الخطاب **قوله** فمر عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرايلي وابوه بتخفيف
اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقب الصحابه ووقع في روايه ابن عون
الماضيه في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد المدينه فدخل رجل على وجهه
اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنه زاد مسلم من هذا الوجه كنت في المدينه
في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله فجا رجل في وجهه اثر من خشوع **قوله** فقالوا
هذا رجل من اهل الجنه في روايه ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم
هذا رجل من اهل الجنه وكررها ثلاثا وفي روايه خرشه بفتح الخا المعجمه والرا والشين
المعجمه ابن الحر بضم الحا وتشديد الرا المهملتين الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا
في حلقه في مسجد المدينه وفيها شيخ حسن الهيئه وهو عبد الله بن سلام فجعل
يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنه فلينظر
الى هذا وفي روايه النسايي من هذا الوجه فجا شيخ يتوكا على عصى له فذكر نحوه ويجمع
بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يتحدث كما في روايه خرشه
فلما قام ذاهبا مر على الحلقه التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن
عباد كما في روايته وكل من خرشه وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله

وساله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما بينته سوا كان ذمن اجتماعهما
بعبد الله بن سلام اتحد ام تعدد **قوله** فقلت انهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن عون
عند مسلم ان قايل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله
ودخلت فتحدثنا فلما استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه نسب
القول للجماعة والناطق به لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة فقلت والله
لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت
عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ
الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده لما
قضى صلوته **قلت** زعم هو **قوله** قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس
لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب متصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله
اعلم باهل الجنة وساحدثك مم قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم
الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب الخايف المتواضع
ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشا وزاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله
قوله انما رايت كان عمود وضع في روضة خضرا بين في رواية ابن عون ان العمود كان
في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية ابن
عون رايتني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة
جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان **قوله** فنصب
فيها بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة في رواية المستملي والكشميهني فقبضت بفتح القاف
والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم با المتكلم **قوله** وفي راسها عروة في رواية ابن
عون في اعلى العمود عروة وفي روايته في المناقب وسطها عمود من حديد اسفله في الارض
واعلاه في السما في اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود
مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة **قوله** وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب
قوله والمنصف الوصيف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله
في رواية مسلم فجاني منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي
ووصف انه رفعه من خلفه بيده **قوله** رقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت
بالعروة زاد في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت
فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى بي عمودا راسه في السما
واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فاخذ
بيدي فزجل بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر

وبقيت

وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه
اي بينا انا نايم اذ اتاني رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد جيم
ودال مشددة جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال فاخذت لاخذ فيها اي اسير
فقال لا تاخذ فانها طرق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فبينا انا امشي
اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها رجع الى رواية
مسلم واذا منهج على يميني فقال لي خذ ههنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت
اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجه جبل
زلق فاخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم اتماسك واذا عمود حديد
في ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت
قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة **قوله** فقصصتها على رسول الله فقال يموت
عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال وتلك الروضة روضة
الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام
حتى تموت وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج واما
الطريق وفي رواية مسلم فقال اما الطريق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال والطرق
التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل
الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهدا زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى اخره
وزاد النسائي وابن ماجه في اخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد
الله بن سلام وفيه من تعبير الرويا معرفة اختلاف الطرق وتاويل العمود والجبل والروضة
الخضرا والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات
على فراشه في اول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا
في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اوردته من طرق
القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من اهلها وانما
قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار
اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا والله اعلم **قوله**
باب كشف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير في المنام ذكر فيهما
حديث عايشة في روية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه في
الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن
عروة بن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول هذه امراتك وبهذه الزيادة
ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معاوية قبل ان اتزوجك واعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله

اريتك مرتين فقال في روايته رايت الملك يحملك ثم قال اريتك يحملك وقال في المرتين فقلت
له اكشف ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امراتك وقد تقدم في السيرة
النبوية قبيل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة
وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امراتك
فكشفت عن وجهك فرجح هذا الاختلاف ان نسبة الكشف اليه لكونه الامر به وان
الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله
المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك اخرجه
مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس
ابن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ومن
رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون
الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وتاكد ذلك عنده برواية ابي
معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت
وقوله فاذا هي انت قال القرطبي يريد انه راها في النوم كما راها في اليقظة فكانت المراد
بالرويا لا غيرها وقد تبين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بجارية في سرقة
من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي
ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرويا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير
السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب النكاح وذكرت
احتمالا عن عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذه من كلام
ابن بطال ومحمد في السند الثاني جزم الزرخشي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن
العلا وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رويا المراة في المنام تختلف
على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها او شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا
او منزلة فيها اوسعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد يدل المراة بافتراقها
في الرويا على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنسا في المنام على النكاح
وعلى العز والغنى وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل
عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب
المفاتيح في اليد اي اذا رايت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن
راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح
فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رويا الليل من
وجه اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نايم اتيت بمفاتيح خزاين الارض

فوضعت

فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينما انا نايم البارحة قوله في اخره
قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة
لانه اسمه والقايل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام
ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد ان ياخذ كلامه
فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تغطيته فكناه فاخطا
لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياتي الكلام على جوامع الكلم
وساير الحديث في الاعتصام ان شا الله تعالى قوله باب التعليق بالعروة والحلقة
ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام قال اني كاني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب
اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك
بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله باب عمود الفسطاط العمود بفتح اوله
معروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما يرفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا
على ما يرفع به البيوت من حجارة كالاساطين والصواري ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد
او غيره وعمود الصبح ابتدا ضوئه والفسطاط بضم الفا وقد تكسر وبالطا المهملة مكررة وقد
تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطا الاولى تا مثناة فيها وفي اخرها وقد تدغم التا الاولى
في السين والتشديد المهملة في اخره لغات تبلغ على هذا اثنتي عشرة اقتصر النووي منها على
ست الاولى والاخيرة ومساواه بدل الطا الاولى وبضم الفا وبكسرها وقال الجواليقي انه
فارسي معرب قوله تحت وسادته عند النسفي عمود الفسطاط تحت كذا للجميع ليس فيه حديث
وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي
والاسمعيلي وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقة حرير واما ابن بطال
فجمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام
فيه حديث ابن عمر الى اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني باب الاستبرق
ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم
واخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها
في يد ابن عمر دليل على الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرزق التمكن من الجنة
حيث شاء وقد يعبر عنها بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك
العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة
لان في بعض وجوه الرويا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول
في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيرانه بالسرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث
شا قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث

عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي يظهر لي أنه رأى في بعض طرق حديث السرقة شيئا
أكمل مما ذكره في كتابه وفيه أن السرقة مضروبة في الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها
من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهي كالهودج من إستبرق
فلا يريد موضعا من الجنة إلا طارت به إليه ولم يرض سند هذه الزيادة فلم يدخلها في
كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير إلى أنه روي في بعض
طرقه وإنما لم يذكره للين في سنده وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب
جماعة من الشراح ساكتين عليه وعلته ما حداهم على إدخال حديث ابن عمر في هذا الباب
وليس منه بل له باب مستقل وأشدها تفسير السرقة بالكلة فإني لم أره لغيره قال أبو عبيد
السرقة قطعة من حرير كأنها فارسية وقال الفارابي شقة من حرير وفي النهاية قطعة
من جيد الحرير زاد بعضهم بيضاء ويكفي في رد تفسيرها بالكلة أو الهودج قوله في نفس الخبر
رأيت كأن بيدي قطعة إستبرق وتخيله أن في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له
في جميع ما رأيت عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه أن قال لم يدرك
غير البخاري هذا الحديث أي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت
وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فأدرجها في الترجمة لنفسها وفساد ما قال يظهر مما
تقدم والمعتمد أن البخاري أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طرق أن النبي صلى الله عليه
وسلم رأى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه الحديث وأشهر طرقه ما أخرجه يعقوب
ابن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله يقول
بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فأتبعته بصري فإذا هو قد عمد به إلى
الشام ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام وفي رواية فإذا وقعت الفتن فالأمن بالشام
وله طريق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعا بين أبي قلابة وعبد
الله بن عمرو ولفظه عنده وأخرج أحمد ويعقوب بن سفيان والطبراني أيضا عن أبي الدرداء
رفعه بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فظننت أنه مذهوب به
فأتبعته بصري فعمد به إلى الشام الحديث وسنده صحيح وأخرج يعقوب والطبراني أيضا
عن أبي أمامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري فإذا هو نور
ساطع حتى ظننت أنه هوى به فعمد به إلى الشام وإني أولت أن الفتن إذا وقعت أن الأمان
بالشام وسنده ضعيف وأخرج الطبراني أيضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن
رسول الله قال رأيت ليلة أسري بي عمودا أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ما تحملون
قالوا عمود الكتاب أمرنا أن نضعه بالشام قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس
من تحت وسادتي فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض فأتبعته بصري فإذا هو نور ساطع

حتى وضع بالشام وفي الباب عن عمرو بن العاص عند أحمد والطبراني بسند ضعيف وعن
عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي
بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق وأقربها إلى شرط البخاري حديث
أبي الدرداء فإنه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور
ابن يزيد أو زيد بن واقد وهو غير قادح لأن كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة
وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر
في عمود الكتاب إشارة إلى أن من رأى عمود الفسطاط في منامه فإنه يعبر بنحو ما وقع في الخبر
المذكور وهو قول علماء التعبير قالوا من رأى في منامه عمودا فإنه يعبر بالدين أو برجل يعتمد
عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه
فسطاط فإنه ينال سلطانا بقدره أو يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب
الإستبرق ودخول الجنة في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن
عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره
بلفظ قطعة من إستبرق كما في الترجمة الترمذي من طريق إسماعيل بن إبراهيم المعروف
بابن علية عن أيوب فذكره مختصرا كرواية وهيب إلا أنه قال كأنما في يدي قطعة إستبرق
فكأن البخاري أشار إلى أن روايته في الترجمة وقد أخرجه أيضا في باب من تعار من الليل
من كتاب التهجد وهو في أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب أتم
سياقا من رواية وهيب وإسماعيل وأخرجه النسائي من طريق الحارث بن عمير عن أيوب
فجمع بين اللفظين فقال سرقة من إستبرق وقوله هنا لا أهوي بها هو بفتح أوله أهوى
إلى الشيء بالفتح يهوي بالضم أي مال ووقع في رواية حماد فكأني لا أريد مكانا من الجنة
إلا طارت بي إليه قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها على النبي صلى
الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله
طارت إليه من الزيادة ورأيت كأن اثنين أتياني أرادا أن يذهبا بي إلى النار الحديث
لهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم إحدى رؤياي
وظاهر رواية وهيب ومن تابعه أن الرؤيا التي أبهمت في رواية حماد هي رؤية
السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه ما
مضى في باب فضل قيام الليل ويأتي في باب الأخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق
سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث في رؤية النار وفيه فقصصتها على
حفصة فهو صريح في أن حفصة قصت رؤياه النار فكأن رواية حماد صريحة في أن
حفصة قصت رؤيا السرقة ولم يتعرض في رواية سالم إلى رؤيا السرقة فيحتمل

ان يكون قوله احدى رؤياي محمولا على انه قصت رؤيا النار بعد ذلك وان التقدير قصت
احدى رؤياي اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوما وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح
ولا ازال اشكاله فيما احمد على ذلك قوله فقال انا اخاك رجل صالح او ان عبد الله
رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم
وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين
لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في
قيام الليل ويأتي ويؤيد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد
ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من
الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من
الليل اخرج مسلم اسناده واصله واحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما
واخرجه بلفظه ابو عوانة والجوزقي وهذا ويأتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق
صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري
وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من
سالم ومضى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن هرون الروياني من طريق عبد الله بن
نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا انه الملك الذي
قال له لم ترع كان الذي قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لولا قلة الصلاة قوله باب القيد في المنام
اي من راى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات
في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة
اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في
القيد صفة زائدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان
من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال
فات وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان
من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلنميمة وان كان من خرقة او خيط فلامر
لا يدوم قوله حدثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة وهو العطار
البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد
الله بن الصباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن
الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم
اخا الآخر قوله حدثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله اذا

اقترب

اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن
غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى
ابن يونس عن عوف عند الاسماعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان
قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما
ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون
يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقل في غريب
الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان
لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل
فيهما الليل والنهار والقول الآخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة
قلت يبعد الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص
به وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واستند الى ما اخرجه الترمذي من طريق معمر
عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن واصدقهم رؤيا
اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست
معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد
لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان
المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده الرؤيا الصادقة التي هي جزء
من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما اخرجه ابن ماجه من طريق
الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن
عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسيأتي في كتاب الفتن من وجه
آخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا
وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده
بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره
يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة
والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند
بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه
فتتقارب اطرافه واما قوله لم تكد ففيه اشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا
وان امكن ان شيئا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف
النفي الداخل على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشيء ادل على نفيه نفسه
ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم المراد والله اعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث

زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله
ابن عمرو ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة
ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من
خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة الا بعد الصدر
الاول واصدقهم اقوالا فكانت رؤياهم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا واصدقهم رؤيا اصدقهم
حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوي ادراكه فانتقشت فيه المعاني
على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى
الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا
وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر
ما تقدم والله اعلم وهذا يؤيد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء النبوة الا ان صدرت من
مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على
المسلم فاخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة والصادقة كما تقدم
بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما اكرم به النبي
وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت
رؤياهم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق
في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكافر كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن
كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المؤمن في اخر الزمان
لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل
ذلك فانها قد يخفى تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا
الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا
كما في الحديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه
في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يؤخذ من هذا سبب اختلاف
الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما قرب الامر وكانت الرؤيا
اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك **قلت** وينبغي الاشارة الى هذه
المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله لم تكد
رؤيا المؤمن تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة
يذهب غالبا لهلاك اهله وتتعذر النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرائي الصادقة ليجدد لهم
ما قد درس من العلم والثاني ان المؤمن لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على
الموجود يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين

غالبا بذهاب

لا يختص

لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا واخذ امر الدين واهله في الاضمحلال
تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم واولها
اولاها والله اعلم **قوله** ورؤيا المؤمن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو
اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما
كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده
هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صحة
الصدق ثم ظهر لي ان قوله قال محمد وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه للجملة المذكورة
وهذا هو السر في اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رايت في بغية النقاد لابن المواق ان
عبد الحق اغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك في ادراجها فعلى هذا فهي
من قول ابن سيرين وليست مرفوعة **قوله** وانا اقول هذه كذا لابي ذر وفي جميع الطرق
وكذا ذكره الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة
وكان يقال الى اخره **قلت** وليست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها
عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب والمسانيد وقد
تلقاه عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال خشي ابن سيرين ان يتاول
احد معنى قوله واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الا رؤيا
الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة يعني رؤيا هذه الامة كلها صادقة صالحها وفاجرها
ليكون صدق رؤياهم زاجرا وحجة عليهم لدروس اعلام الدين وطموس اثاره بموت العلماء
وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها في
شيء من الاصول وقد قال ابو عوانة الاسفرايني بعد ان اخرجه مرفوعا موصولا من طريق
هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا الا عن ابن سيرين **قلت** والى ذلك اشار
البخاري في اخره بقوله وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع من الموقوف **قوله**
وكان يقال الرؤيا ثلاث الى اخره قائل قال هو محمد بن سيرين وابهم القائل في هذه الرواية
وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد اخرجه احمد عن هوذة بن
خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي والنسائي
من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله
الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه
مسلم وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا
ايضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي نحوه **قوله** حديث النفس
وتخويف الشيطان وبشرى من الله وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن

جرها

ورفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته
فيراه في منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة **قلت** وليس الحصر مرادا من قوله
ثلاث لثبوت نوع رابع في حديث ابي هريرة وهو حديث النفس وليس في حديثي ابي قتادة
وابي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة او حسنة وسيئة وبقي
نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء اعرابي فقال
يا رسول الله رايت في المنام كان راسي قطع فانا اتبعه وفي لفظ فتدحرج فاشتددت في
اثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية له اذا تلعب الشيطان باحدكم
في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت
عادته ان ياكل في وقت فنام فراى انه ياكل او بات طافحا من اكل او شرب فراى انه يتقيا
وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث **قوله** فمن راى شيئا يكرهه
فلا يقصه على احد وليقم فليصل زاد في رواية هوذة فاذا راى احدكم رؤيا تعجبه فليقصها
ان شاء وان راى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فليصل
ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان
يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث ابي رزين عند
ابي داود والترمذي وابن ماجه ولا تقصها الا على واد او ذي راي وقد تقدم شرح هذه
الزيادة في باب الرؤيا من الله **قوله** وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقال القيد
ثبات في الدين كذا ثبت هنا بلفظ الجمع والافراد في يكره ويقول قال الطيبي ضمير الجمع لاهل
التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه
من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل على الكفر وقد
يعبر بامراة تؤذي وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم
المحمود فقال قيد الايمان الفتك واما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه
واذ الاغلال في اعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وغلت ايديهم وانما جعل القيد
ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع من المشي الى
الباطل وقال النووي قال العلماء انما احب القيد لان محله الرجل وهو كف عن المعاصي
والشر والباطل وابغض الغل لان محله العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير
فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا ان انضم
الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر
وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان راى ان يديه مغلولتان فانه بخيل وان
راى انه قيد وغل فانه يقع في سجن او شدة **قلت** وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا
كما

كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب
بابي بكر فاعرض عنه فساله فقال له رايت يدك مغلولة على باب ابي الحشر رجل من الانصار
فقال له ابو بكر جمع لي ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو
مرفوع او لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم
هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة **قلت** اخذه من كلام الطيبي فانه قال
يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وان يكون
مقولا لابن سيرين واسم كان ضميرا لابي هريرة او النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرج مسلم من وجه
اخر عن ابن سيرين وقال في اخره لا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين **قوله** ورواه
قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر
على بعضه كما سابينه **قوله** وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعل كله مرفوعا والمراد
به رواية هشام عن قتادة كما سابينه **قوله** وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع
من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين وانا اقول هذه فانه دال على الاختصاص ص
بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد
اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته في رواية
هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم
غير ان ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه
انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة فلا نعول على ذلك الظاهر
قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما
اخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون
ايوب شك ان لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية
المفصلة زيادة رجحت **قوله** وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم
في القيد يعني انه شك في رفعه **قوله** قال ابو عبد الله هو المصنف **قوله** لا تكون الاغلال ل
الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل
والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما
يربط به اليد وممن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعة
تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى
غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل
التعبير عبارة عن كفها عن الشر ويؤيده منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا

فاما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا رأى احدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود وكلام الترمذي قوله فلا ادري الى اخره واخرج الحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثالث ثم قال بعدها قال ابو هريرة يعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآني فانه انا هو الحديث وبعده كان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهره ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز بمجات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره الغل قال لا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار وروي عن محمد من غير وجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن سيرين **قلت** وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد حدثنا يزيد بن هرون اخبرنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث واحب القيد في النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه معمر عن ايوب كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن

بكير

بكير عن هشام قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريرة اللبن في المنام الفطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة الى الآن واخرج احمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رأيت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة واما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها او معاص ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه كشدة تعتريه او تلازمه **قوله باب** العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال اخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ امنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل داره **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** عن ام العلاء وهي امرأة من نسائهم وتقدم في كتاب الجنائز انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهي امرأة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد ووقع في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله اخبرته واخرج احمد بن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امرأته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امرأة بغير ضمير وهي ام العلاء ويحتمل انه كان زوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول تعدد منها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول الله عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيئا لك الجنة يا ابا السائب فذكر نحوه وفيه حسبك ان تقول كان يحب الله ورسوله **قوله** طار لنا تقدم بيانه في باب القرعة

في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر فتشاححنا الانصار فيهم ان ينزلوهم
في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمن بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير
في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير
الكشميهني اقرعت بحذف التا ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة
قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي
مرض فمرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون
فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة
ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في اوايل الكتاب والكلام
على قوله ما يفعل به والاختلاف فيه وقوله في اخره ذاك عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمن
شي من عمل بقي له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون
شي من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا من ثلاث قلت وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو
السايب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنيا فلا يبعد ان
يكون له صدقة واستمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة عن ابي موسى
قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن ما لك
فما في قريش اغنى من بعلك قالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون
مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن
حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله
فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة ويومن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار
من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله
الذي كان يعمله وامن الفتان وله شواهد اخرى فلعل حال عثمن بن مظعون على ذلك
ويزول الاشكال من اصله قوله باب نزع الما من البير حتى يروى الناس
هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الما للاستقا قوله
رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده
قوله حدثنا يعقوب ابن ابرهيم بن كثير هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدايني يكنى ابا
صالح كان اصله من بغداد فسكن المداين حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان
مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني
واخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر في الضعفا شعيب بن حرب
فقال منكر الحديث مجهول واظنه آخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله قوله بينا

انا على

انا على بير انزع منها اي استخرج منها الما بآلة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه
رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شا الله وفي رواية همام رايت اني على حوض
اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المقلوب ترابها قبل الطي والحوض هو الذي يجعل
بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة
فجاني ابو بكر قوله فاخذ ابو بكر الدلو التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملا بها الما ووقع في رواية
همام الاتية بعد هذا فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليروحني واول
حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع
في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت في النوم اني انزع على قليب بدلو فذكر الحديث بكرة صح
نحوه واخرجه ابو عوانة قوله ذنوبا او ذنوبين كذا هنا بالشك ولاكثر الرواة ووقع
في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو ومثله
الممتلي قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في مناقب عمر
قوله يغفر الله له وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له قوله ثم اخذها ابن الخطاب
من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى
ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى
الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح قوله فاستحالت
في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الرا بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق
قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الرا فهو الما الذي
يسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك البوني ان العرب كل شي رفيع
وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت باطن كفيه حتى صار احمر من كثرة الاستقا
قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه على قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه
وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله يفري فريه ووقع عند النسائي من رواية ابن جريج عن موسى
ابن عقبة عن سالم عن ابيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحالت قال رجعت قلت ما
العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال ابو عمرو الشيباني عبقري
القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه
شي وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط والموشية
فاستعمل في كل شي جيد وفي كل شي فايق ونقل ابو عبيد انها من ارض الجن وصار مثلا
لكل ما ينسب الى شي نفيس وقال الفرا العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر
وبساط وضعت عليه واطلقوه على كل شي عظيم في نفسه وقد وقع في رواية عقيل
المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى

منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح المهملتين وآخره نون هو ما يعد للشرب حول البير
من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن
للناس لكن غلب على مباركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه عند ابي بكر
ابن ابي شيبة حتى روي الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى
تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي يونس ملان يتفجر قال القاضي عياض ظاهر
هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو لخلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين
اولا بدفع اهل الردة وابتدات الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر وكثرت في خلافته الفتوح
واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح
كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت من الصغر الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام
مثال لما جرى للخليفتين من ظهور اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ
من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه
ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه فشبه
امر المسلمين بقليب فيه الما الذي فيه حياتهم وصلاحهم واشبه بالمستقي لهم منها وسقيه
هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه
وسلم لان في الموت راحة من كد الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة
احوالهم واما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حاله
في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة
الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له
فليس فيه تنقيص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها
يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما كما   وكان م
قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البير
وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو وقيل ان يبرع يا واخرج
ابو ذر الهروي في كتاب الرويا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخره
فعبرها يا ابا بكر فقال الى الامر بعدك ويليه بعدك عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده
ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه اخر
بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضيا من طريق اشعث بن عبد الرحمن
الجرمي عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي
من السما فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب
حتى تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شي وهذا تبين ان

المراد بالنزع

المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنايم وقوله دلي بضم المهملة
وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقي
خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي امتلا
اضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طا مهملة
اي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها او كله قال ابن العربي حديث سمرة
يعارض حديث ابن عمر وهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح
بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرائي وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت
علي غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض   ض
واروى الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الما من البير وحديث
سمرة فيه نزول الما من السما فهما قصتان تشد احداهما الاخرى وكان قصة حديث
سمرة سابقة فنزل الما وهي خزانته فاسكن في الارض كما تقتضيه حديث سمرة ثم اخرج
منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما
على الخلفا وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلايهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما
ظاهر في الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن
والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه
وامتنع معاوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر وخرجت   مصر صح
الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم
رضوان الله عليهم اجمعين **قوله باب** نزع الذنوب والذنوبين
من البير بضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة
بمعناه وزهير في الحديث الاول هو ابن معاوية وقوله عن رويا النبي صلى الله عليه
وسلم كانه تقدم للتابعي سوال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله في ابي بكر وعمر
اي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رايت القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم وجا في
ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا فقام ابو بكر فيه اختصار يوضحه
ما قبله ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم جا ابو بكر وقد تقدمت بقية
فوايد حديثي الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي
اهرشين ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة ويكون مدتها
بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد يعبر البير بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا
الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه

لكنه بحسب حاله الذي ينزع الما والله اعلم قوله باب الاستراحة في المنام
قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره ويكون الدنيا
تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري
ما وراه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ
ابو بكر الدلو فنزع ذنوبا وقد تقدمت فوايده في الذي قبله وقوله فيه رايت اني على
حوض اسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول
اولى وكانه كان يملا من البير فيسكب في الحوض والناس يتناولون الما لبهايمهم و
وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه
الذي في القيامة قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام
عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه
حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله قال بينا انا نايم رايتني في الجنة اخرجه
من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب
بلفظ بينا انا نايم اذ رايتني وهو بضم التا بضمير المتكلم فاذا امراة تتوضا تقدم
في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله تتوضا تصحيف وان الاصل
شوها بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم همزة عوض الضاد المعجمة واعتل ابن
قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت لبعضهم اعترض عليه بقوله وليس
في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوها
الحسنا كما تقدم بيانه واضحا قال ولا الوضو لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضات
لتزداد حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال
الكرماني تتوضا من الوضاءة وهي النظافة او الحسن ويحتمل ان يكون من الوضو ولا يمنع
من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف قلت
ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضو منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المراة المذكورة
وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة حينيذ فراها النبي صلى الله عليه
وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول الجمهور من اهل
التعبير ان من راى انه دخل الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك اصدق
الخلق واما وضوها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها
الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكانت كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم
في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رؤيا الانبيا حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر
لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى التعبير فان رؤيا

الانبيا

الانبيا حق بمعنى انها ليست من الاضغاث سوا كانت على حقيقتها او امثالا والله اعلم
وقد تقدمت بقية فوايد هذا الحديث في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي
يا رسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس اعليها اغار منك وقال الكرماني
لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى
القياس المذكور ممنوع اذ لا يحتاج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل
ان يكون اطلق على واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر
الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر
قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقراين واما بالوحي قوله معتمر هو
ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر
اتم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب قوله باب الوضوء في المنام قال اهل
التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان اتمه في النوم حصل مراده
في اليقظة وان تعذر لعجز الما مثلا او توضا بما لا تجوز الصلاة به فلا والوضو للخايف
امان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور
في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة
في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول امر مطلوب
من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان الراي
رقيقا دل على نصحه لسيده قوله بينا انا نايم رايتني اطوف بالكعبة الحديث تقدم
شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا ويأتي شي مما يتعلق
بالدجال في كتاب الفتن ان شا الله تعالى قوله باب اذا اعطى فضله غيره
في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله الري اي ما يتروى
به وهو اللبن او هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج
اليه قرينة وقيل الري اسم من اسما اللبن قوله باب الامن وذهاب الروع
في المنام الروع بفتح الرا وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف واما الروع بضم
الرا فهو النفس قال اهل التعبير من راى انه خايف من شي امن منه ومن راى انه قد
امن من شي فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى
شرحه قريبا قوله ان رجالا لم اقف على اسمايهم قوله فيقول فيها اي يعبرها قوله
حديث السن صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن بفتح الدال وقوله بيتي
المسجد يعني انه كان ياوي اليه قبل ان يتزوج قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية
الكشميهني ذات ليلة قوله اذ جاني ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال

يوخذ منه الجزم بالشي وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان
بانهما وقفاه على جهنم ووعظاه والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير قلت ويحتمل ان يكونا
اخبراه بانهما ملكان اذ اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة فاعتمد
على ذلك قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤسها معوجة
قال الجوهري المقمعة كالمحجن واغرب الداودي فقال المقمعة والمقرعة واحد قوله
لم ترع اي لم تفزع في رواية الكشميهني لن تراع فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع
بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك
بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع ووثق بذلك منه
لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير بن حازم عن
نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف
لن مع الجزم ثم اجري الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة
حكاها الكسائي وقد تقدم شي من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد قوله
كطي البئر له قرون في رواية الكشميهني لها وقرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة
توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بئر قرنين وقوله
واري فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم
قلت ولم اقف في شي من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث
ان بعض الرويا لا يحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك قلت يشير
الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك
قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك
قال له لم ترع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله
رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز
وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد
والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقصد الاعراض قال وفيه ان اصل التعبير
من قبل الانبيا ولذلك تمنى ابن عمر ان يرى رويا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك
اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبيا وعلى
السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبيا في ذلك وان كان
اصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد
ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم التشبيه الصحيح فيجعل اصلا يلحق

به غيره

به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية
النيابة في قص الرويا وتادب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له
حيث لم يقص روياه بنفسه وكانه لما هالته لم يوثر ان يقصها بنفسه على فقصها
اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في
كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب الاخذ على اليمين في النوم وفي
رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن
عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مشروحا في الذي قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من
اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين والعزب بفتح المهملة
والزاي ثم موحدة من لا زوج له ويقال له الاعزب بقلة في الاستعمال وقوله
اخذاني بالنون وفي رواية بالموحدة قوله باب القدح في النوم
قال اهل التعبير القدح في النوم امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل
على ظهور الاشيا الخفية وقدح الذهب والفضة ثنا حسن ذكر فيه حديث ابن عمر
المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب اذا طار
الشي في المنام اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير
فان كان الى جهة السما بغير تعريج ناله ضرر فان غاب في السما ولم يرجع مات وان
رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان
بجناح فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما
يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردي قوله يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد
الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابي عبيدة بالتصغير ابن نشيط بنون
ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة جعلها كنية والصواب
ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال
فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد وكان في موضع اخر اسمه عبد الله قلت
وهو الربذي بفتح الرا والموحدة بعدها معجمة اخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث
المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف
على يعقوب بن ابرهيم بن سعد في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه
عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبيد الله
ابن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن
رواية عبيد الله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب قال الاسمعيلي هذان ثقتان
ورواه هكذا قلت لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب

ابن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي
ويأتي شيء منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول
تبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكور هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال
المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله
عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما رأى في ذراعيه
سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي
ما ليس له وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وايضا
فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء يذهب عنه وتأكد ذلك بالاذن له في نفخهما
فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما
والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد
الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه
من قبله وسيأتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي
هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيئا من خبره في اواخر المغازي
قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد
يخفض راسه **قلت** فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ
الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة
والعنسي فاول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان
الرؤيا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال **قوله**
باب اذا رأى بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث
الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سابينه
وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة وفرقه
منه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق فيها منه قطعة من الهجرة فقال وقال ابو موسى
وذكر بعضه هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد
شرح ما اورده منه فيها **قوله** اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل
اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري
فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه **قوله** فذهب وهلي
قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها يقول وهلت
بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت اوهم وهما

وهلا

وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على ما مثل قالوه في البحر بحر
بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس
والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع
في حديث المبعث فوهل الناس في مقالة رسول الله وهلا بالتحريك وقال
النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب
يضرب ضربا اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل
بالفتح وهلا بالتحريك ايضا كحذرت احذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع
وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب
النهاية فجزم انه بالسكون **قوله** او الهجر كذا لابي ذر هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي
ووقع في رواية كريمة او هجر بغير الف ولام وهي بلد قدمت بيانها في باب الهجرة الى
المدينة **قوله** ورأيت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في رواية جابر عند احمد
والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد
حدثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كاني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر
فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي
بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون
والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي
والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة
وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله
عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رأيت اني في درع
حصينة الحديث بنحو حديث جابر واتم منه وتقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد
في غزوة احد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون
في القتال والبحث معه فيه وهو انما يتكلم على رواية ابن اسحاق اني رأيت والله
خيرا رأيت بقرا ولكن تعبيره في الحديث الذي ذكرت البقر بكونها تنحر هو على ما فسره
في الحديث بانهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون
والفاء فليس من رؤية البقر المتناطحة في شيء وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم
وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والارض والثور
مفسرا بالثائر لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور في ناحية
لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن

والا فيمسكوا او باهل باديه او ببس يغ في تلك البلد **قوله** واذا الخير ما جا الله به
من الخير وثواب الصدق الذى اتانا الله بعد يوم بدر المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة
ووقع في روايه بعد بالضم اى بعد احد ونصب يوم اى ما جا الله به بعد بدر الثانيه
من تثبيت قلوب المومنين قال الكرماني ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمه وبعد الى بعد
الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر **قلت** وفي هذا السياق اشعار بان
قوله في الخير والله خير من جمله الرويا والذى يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان روايه
ابن اسحاق هي المحرره وانه راى بقرا وراى خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابه
يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد
يوم بدر وما بعده الى فتح مكه والمراد بالبعديه على هذا لا يختص بما بين بدر واحد
نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعه المشهوره السابقه
على احد فان بدر الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا
من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب
معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى انهم صدقوا
الوعد ولم يخلفوه فاثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح الله عليهم بعد ذلك من قريظه
وخيبر وما بعدها والله اعلم **قوله باب** النفخ في المنام قال اهل التعبير
النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازاله الشي المنفوخ بغير تكلف شديد لسهوله
النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله
عليه وسلم وامره بقتلها **قوله** حدثني في روايه ابي ذر حدثنا **قوله** اسحاق بن ابرهيم
الحنظلي هو المعروف بابن راهويه **قوله** هذا ما حدثنا ابو هريره عن رسول الله قال نحن
الاخرون السابقون وقال رسول الله بينا انا نايم وقد تقدم التنبيه على هذا الصنيع
في اوايل كتاب الايمان والنذور وان نسخه همام عن ابي هريره كانت عند اسحق بهذا
السند واول حديث فيها نحن الاخرون السابقون الحديث في الجمعه وبقيه احاديث
النسخه معطوفه عليه بلفظ وقال رسول الله فكان اسحاق اذا اراد التحديث بشي منها
بدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري
في هذه النسخه واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله الترفيق
وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفه في اواخر المغازى عن اسحاق بن نصر
نحن الاخرون السابقون وذلك مما يويد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجمله
اول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق **قوله** اذا اتيت خزاين الارض
كذا وجدته في نسخه معتمده من طريق ابى ذر من الاتيان بمعنى المجي وبحذف البا من

خزاين

[Margin note:] صح قال ... عن عبد الرزاق بعد الاسناد ... هذا ما حدثنا ابو هريره ... اسحاق بن نصر ...

خزاين وهي مفقوده وعند غيره اوتيت بزياده واو من الايتا بمعنى الاعطا ولا اشكال
في حذف اليا على هذه الروايه ولبعضهم كالاول لكن باثبات اليا وهي روايه احمد
واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزاين الارض ما فتح على الامه من
الغنايم من ذخاير كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب
والفضه وقال غيره بل يحمل على اعم من ذلك **قوله** بفتح اوله وثانيه وفي روايه اسحاق
ابن نصر بضم اوله وكسر ثانيه **قوله** في يدى في روايه اسحاق بن نصر في كفي **قوله** سوارين
في روايه اسحاق بن نصر سواران ولا اشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع
بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبه وابن ماجه
من روايه ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ رايت في يدى سوارين من ذهب واخرجه
سعيد بن منصور من روايه سعيد المقبرى عن ابي هريره مثله وزاد في المنام والسوار
بكسر المهمله ويجوز ضمها وفيه لغه ثالثه اسوار بضم الهمزه اوله **قوله** فكبر على في روايه
اسحق بن نصر فكبرا بالتثنيه واليا الموحده مضمومه بمعنى التعظيم قال القرطبي وانما
عظم عليه ذلك لكون الذهب من حليه النسا ومما حرم على الرجال **قوله** فاوحى
الى كذا للاكثر على البنا للمجهول وفي روايه الكشميهني حديث اسحاق بن نصر فاوحى
الله الى وهذا الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قال القرطبي
قوله فنفختهما زاد اسحاق بن نصر فذهبا في روايه ابن عباس الماضيه فنفختهما فطارا
وكذا في روايه المقبرى وزاد فوقع واحد باليمامه والاخر باليمن وفي ذلك اشاره
الى حقاره امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غايه الحقاره
ورده ابن العربي بان امرهما كان في غايه لم ينزل بالمسلمين قبله مثله **قلت**
وهو كذلك لكن الاشاره انما هي للحقاره المعنويه لا الحسيه وفي طيرانهما اشاره
الى اضمحلال امرهما كما تقدم **قوله** فاولتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان رويا
السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فتاول
السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حليه الرجال وكذلك
الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب امرهما وقال
ابن العربي السوار من حلى ملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القى عليه اساوره
من ذهب واليد لها معان منها القوه والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون
ضرب المثل بالسوار كنايه عن الاسوار وهو من اسما ملوك الفرس قال وكثيرا
ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف **قلت** وقد ثبت زياده الالف في
بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبه هذا التاويل

لهذه الرؤيا ان اهل صنعا واهل اليمامه كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما
فلما ظهر فيها الكذابان وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطله انخدع
اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزله البلدين والسواران بمنزله الكذابين وكونهما
من ذهب اشاره الى ما زخرفاه والزخرف من اسما الذهب قوله الذين انا بينهما
ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في روايه ابن عباس
يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعد ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما
النبوه نقله النووي عن العلما وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعا في حياته
صلى الله عليه وسلم فادعى النبوه وعظمت شوكته وحارب المسلمين وقتل فيهم وغلب
على البلد وال امره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا
في اواخر المغازي واما مسيلمه فكان ادعى النبوه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن
لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما
ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما تاوله
النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تفال بذلك عليهما دفعا
لحالهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرؤيا اذا عبرت وقعت والله اعلم تنبيه
اخرج ابن ابي شيبه من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما
فذهب كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير
بمسيلمه والاسود فيحتمل ان يكون تعدد والتفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج
في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمه والاسود قوله باب
اذا راى انه اخرج الشي من كوره واسكنه موضعا آخر اختلف في ضبط كوره ووقع في
روايه لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحه ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها
بعدها را وهو المعتمد والكوره الناحيه قال الخليل في العين الكور الرحل بالحا المهمله
الساكنه كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان فتح اوله فهو الرحل
بغير اداه والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما بني من طين واما الزق
فهو الكير والكوره المدينه والناحيه قال ابن دريد ولا احسبها عربيه محضه
قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله
عن سليمان بن بلال في روايه ابراهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد
الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب قوله
عن سالم بن عبد الله عن ابيه في روايه فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني
سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في

روايه فضيل

روايه فضيل في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينه وفي روايه الاسمعيلي من طريق
ابن جريج ويعقوب عن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبه مثله لكن قال في رؤيا
المدينه قوله رايت حذف منه قال خطا والتقدير قال رايت وثبت في روايه
الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول
الله في المدينه قال رسول الله في روايه عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبه لقد
رايت قوله كان امراه سودا ثايره الراس في روايه ابن ابي الزناد عن موسى بن
عقبه عند احمد وابي نعيم ثايره الشعر والمراد شعر الراس وزاد تفله بفتح المثناه وكسر
الفا بعدها لام اي كريهه الرائحه قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في روا
ابن ابي الزناد اخرجت بزياده همزه مضمومه اوله على البنا للمجهول ولفظه اخرجت
من المدينه فاسكنت بالجحفه وهو الموافق للترجمه وظاهر الترجمه ان فاعل الاخراج
النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينه
في اخر كتاب الحج من حديث عايشه انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينه
الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفه قالت عايشه وقدمنا المدينه وهي اوبا ارض
الله قوله حتى قامت بمهيعه وهي الجحفه اما مهيعه فبفتح الميم وسكون الها بعدها
يا آخر الحروف مفتوحه ثم عين مهمله وقيل بوزن عظيمه واظن قوله وهي الجحفه مدرجا
من قول موسى بن عقبه فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزياده وثبتت في
روايه سليمان وابن جريج ووقع في روايه ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى
قامت بالمهيعه قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعه تعرف لانه ادخل عليها
الالف واللام ثم قال الا ان يكون ادخلها للتعظيم وفيه بعد قوله فاولتها ان وبا
المدينه نقل الى الجحفه في روايه ابن جريج فاولتها وبا المدينه ينقل الى الجحفه قال
المهلب هذه الرؤيا المعبره وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من اسم السودا
السوء والدا فتاول خروجها بما جمع اسمها وتناول من ثوران شعر راسها ان
الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينه وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار
الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج مما استوحش النفوس
منه كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رؤيته موحشه والا فالاقشعرا د
في اللغه جمع الشعر وتقبضه وكل شي يغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الار ض
بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيرواني المعبر كل شي غلبت عليه السودا
في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس يؤول بالحمى لانها تثير البدن
بالاقشعرار وارتفاع الراس لا سيما من السودا فانها اكثر استيحاشا قوله باب

المراة السودا اي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي ترتبت عليه وقوله
فيه فناولتها وقع في رواية الكشميهني فاولتها **قوله باب** المراة الثائرة
الراس اي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت ما فيه **قوله باب**
اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت في رؤياي اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف
من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في
غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان
فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المومنين قال المهلب هذه الروايات من ضرب
المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن
امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته
من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف
على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة
واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم
السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب
والعصبات ونعله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو
لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم
من راى انه اغمد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه
فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا
عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه
يجر حمائله فانه يعجز عنه **قوله باب** من كذب في حلمه اي فهو مذموم او
التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم
واشار بقوله كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما
اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيمة عقد شعيرة
وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعة
وذكر فيه حديثين الحديث الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس
قوله حدثنا سفيان بن عيينة **قوله** عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا
ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان وصله لنا
ايوب **قوله** عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن
عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا **قوله** وقال قتيبة الى اخره

ووقع لنا

ووقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفارسي
عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من
كذب في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث
ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي عوانة بهذا السند
كذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا
ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور **قوله** وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم
الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي
هاشم وهو غلط **قوله** قال ابو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا
في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج ج
الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم
بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن
شعبة فذكر كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة **قوله** حدثنا اسحاق
هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء **قوله**
من استمع ومن تحلم ومن صور كذا اختصره **قلت** وقد اخرجه الاسمعيلي من
طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم رفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب
في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة
عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن خالد ومن
طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا **قوله** هشام تابعه
يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا **قوله** من تحلم اي تكلف
الحلم **قوله** تحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن
عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده من
رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها
وليس بعاقد وهذا ما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي
هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب
قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد د
ابن عباد وهم يفرون منه ولم يشك **قوله** صب في اذنه الانك يوم القيمة
في رواية عباد صب في اذنيه يوم القيمة عذاب وفي رواية همام ومن استمع
الى حديث قوم ولا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك **قوله** ومن صور

٢

صوره عذب بها وكلف ان ينفخ فيها في روايه عباد وكذا في روايه همام ومن صور صوره عذب يوم القيمه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثه احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صوره وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد فيها الوعيد مع ان الكذب في اليقظه قد يكون اشد مفسده منه اذ قد يكون شهاده في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد هولاء الذين كذبوا على ربهم الايه وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرويا من النبوه وما كان من اجزا النبوه فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب ذكر اسلم وغفار شي من هذا في الكلام على حديث واثله الاتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجه للاشعريه في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوا على امور الدنيا وحملوا الايه والحديث المذكورين على امور الاخره انتهى ملخصا والمسئله مشهوره فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو كنايه عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا به حيث لا قدره لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستيذان في الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وتقييد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من جهل ذلك فيمنع حسما للماده واما الوعيد على ذلك بصب الانك في اذنه فمن الجزا من جنس العمل والانك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمره انما سماه حلما ولم يسمه رويا لانه ادعى انه راى شيا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتاده وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يصل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عاده قال ومناسبه الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان الرويا خلق من خلق الله وهي صوره معنويه فادخل بكذبه صوره لم

تقع كما ادخل

جزو

304

تقع كما ادخل المصور في الوجود صوره ليست بحقيقه لان الصوره الحقيقيه هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصوره اللطيفه امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصوره الكثيفه امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهم بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كنايه عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمه في الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوه والثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينه حاله تدل على انه لا يريد بذلك اجنبي ان يسمع حديثه فمن يستمع اليه دخل تحت هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقؤا عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم ما يكره استماع حديثه من يحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يستمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينه الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهه فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبوديه استحق العقوبه بقدر جرمه وفيه تنبيه ان الجاهل بذلك لا يعذب بجهله وكذا من تاول فيه تاويلا باطلا اذ لم يفرق في الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال ومن اللطايف ما قال غيره ان الختصاص الشعير بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبه بينهما من جهه الاشتقاق الحديث الثاني **قوله** حدثنا علي بن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عبد الوارث ابن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك **قلت** عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فما اخرج له البخاري شيا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حيوه عن ابي عثمان الوليد بن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به واتم منه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه وافرى الفرى من ارى عينيه ما لم تر وذكر ثالثه وسنده صحيح واما الشاهد فمضى في مناقب قريش من حديث واثله بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثه غير الثالثه التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك **قوله** ان من افرى الفرى افرى افعل اي اعظم الكذبات والفرى بكسر الفا والقصر جمع فريه قال ابن

٤

ثقة بن سعيد بن عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد وقد ادركه البخاري بالسن وما تعضل ان ... البخاري

تفصيل

بطال الرؤيا الكاذبة العظيمة التي تتعجب منها وقال الطيبي ما راه الرجل عينيه وصفهما
بما ليس فيهما فلذلك نسبهما الى الكذب المبالغة نحو قولهم ليلي ليل قوله ان يرى بضم اوله
وكسر الرا قوله عينه ما لم تر كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ
ما لم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع انهما لم تريا شيئا انه اخبر عنهما
بالرؤيا وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث
الذي قبله قوله باب اذا راى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في
الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر وفي لفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان
وذكر فيه حديثين الاول قوله عن عبد ربه بن سعيد هو الانصاري اخو يحيى وابو
سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله لقد كنت ارى الرؤيا فتمرضني عند مسلم
في رواية سفيان عن الزهري عن ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها غير اني لا ازمل
قال النووي معنى اعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الرا احم لخوفي من
ظاهرها في ظني يقال عري بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا اصابه عروا
بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي وميم ثقيلة الف من برد
الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة ولكن قال الفي منها
شبه بعدا اعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري غير اني لا اعاد وعند مسلم ايضا
من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان كنت لارى الرؤيا اثقل علي
من جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي
لارى بزيادة اللام والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان الحكمة
فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بغضا
واما حسدا فقد تقع في تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر
بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله حدثنا
ابن ابي حازم والدراوردي تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز
قوله حدثنا يزيد بن عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة بن الهاد الليثي
وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من لم ير الرؤيا
لاول عابر اذا لم يصب كانه يشير الى حديث انس قال قال رسول الله قد ذكر حديثا
فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي ولكن له شاهد
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين
العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود
وفي رواية الترمذي سقطت فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر كذا في الاصل

مصيبا

مصيبا في تعبيره واحده من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب وفي مرسل
ابي قلابة عن عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما يعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر
متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن
عطا كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار
عن عائشة قالت كانت امراة من اهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة
فاتت رسول الله فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرايت في المنام ان سارية
بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلد
غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله غائب فسالتها فاخبرتني بالمنام فقلت
لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله
فقال مه يا عائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما
يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطا بن ابي رباح قال جاءت امراة
الى رسول الله فقالت اني رايت كان جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله
عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة
وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا
في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات
بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير
الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيد معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان
العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ ليس المدار
الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل
فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر
بما عنده ويبين ما جهل الاول قلت وهذا التاويل لا يساعده حديث ابي
رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها يكون
عالما مصيبا فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم
في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان يكون
محبوبا في الباطن فتقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالرائي فله اذا
قصها على احد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع
الاول بل يقع تاويل من اصاب فان قصر الرائي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر
الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا راى
احدكم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خيرا لنا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده

منقطع واخرج الطبراني والبيهقي في الدلايل من حديث ابن زمل بكسر الزاي وسكون الميم
بعدها لام ولم يسم في الروايه وسماه ابو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله
فقال خير تلقاه وشر توقاه وخير لنا وشر على اعداينا والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك
الحديث ضعيف وسنده ضعيف جدا وذكر ايمه التعبير ان من ادب الرائي ان يكون
صادق اللهجه وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا عند نومه والشمس والليل
والتين وسورتي الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيي الاحلام
واستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظه والمنام اللهم اني اسالك رويا صالحه صادقه
نافعه حافظه غير منسيه اللهم ارني في منامي ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امراه
ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
ولا عند الزوال ولا في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من روايه
الليث عنه الا في البخاري وقد عثر على اصحاب المستخرجات كالاسمعيلي وابي نعيم وابي
عوانه والبرقاني فاخرجوه من روايه ابن وهب واخرجه الاسمعيلي ايضا من روايه عبد
الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه
في روايه ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس كان يحدث
كذا للاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس او ابي هريره واختلف
على سفيان بن عيينه ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس او ابي هريره قال عبد الرزاق كان معمر
يقول احيانا عن ابي هريره واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في مصنف
عبد الرزاق روايه اسحاق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي
عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان ابو هريره يحدث وهكذا اخرجه
البزار عن سلمه بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد الله عن ابن
عباس عن ابي هريره الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريره
انتهى واخرجه الذهلي في العلل عن اسحاق بن ابرهيم بن راهويه عن عبد الرزاق
فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريره وكذا قال احمد في مسنده قال اسحاق عن عبد
الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعه بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه فكان
لا يشك فيه بعد ذلك واخرجه مسلم من طريق الزبيدي اخبرني الزهري عن عبيد الله
ان ابن عباس او ابا هريره هكذا بالشك واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينه
مثل روايه يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينه كان لا يذكر فيه ابن عباس قال

فلما كان

فلما كان في اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانه في صحيحه من طريق الحميدي
هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب
رويا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ روايه الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي
ترجيح روايه يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال
ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس قوله
ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زياده في اوله من طريق سليمان بن كثير عن
الزهري ولفظه ان رسول الله كان مما يقول لاصحابه من راى منكم رويا فليقصها
اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتتبع جزئياتها
حتى لا يترك منها شيا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها ووقع بيان
الوقت الذي وقع فيه ذلك في روايه سفيان بن عيينه عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مرسل الصحابه سواء كان عن
ابن عباس او عن ابي هريره او من روايه ابن عباس عن ابي هريره لان كلا منهما لم يكن
في ذلك الزمان بالمدينه اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه فان مولده قبل الهجره
بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت في شوال في السنه الثالثه واما ابو هريره فانما
قدم المدينه زمن خيبر في اوايل سنه سبع اني رايت كذا للاكثر وفي روايه ابن وهب
اني ارى كانه لفظ تحفه الرويا كانت حسنه بين عيينه ونحوها يسمى ظله قال الخطابي
وقال ابن فارس الظله اول شي يظل زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وابي
عوانه وكذا في روايه سفيان بن عيينه عند ابن ماجه بين السما والارض قوله ينطف
السمن والعسل بنون وطا مكسوره ويجوز ضمها ومعناه يقطر بقاف وطا مضمومه
ويجوز كسرها يقال نطف الما اذا سال وقال ابن فارس ليله نطوف امطرت الى
الصبح قوله فارى الناس يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في روايه ابن وهب
بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في روايه الترمذي من طريق معمر
يستقون بمهمله ومثناه وقاف اي ياخذون في الاسقيه قال القرطبي ويحتمل ان
يكون معنى يتكففون ياخذون كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل
قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفي من كفف ولا وجه فيها احتج لما تعاني قوله
فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في روايه سليمان بن كثير
بغير الف ولام فيها وفي روايه سفيان بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل
وبين ذلك قوله واذا سبب اي حبل قوله واصلا من الارض الى السما في روايه
ابن وهب واري سببا واصلا من السما الى الارض وفي روايه سليمان بن كثير ورايت

لها سببا واصلا وفي رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلي من السما **قوله** فاراك
اخذت به فعلوت في رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله **قوله** ثم اخذ به كذا للاكثر
ولبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في روايته من بعد وفي رواية ابن عيينة وابن حسين
من بعدك في الموضعين **قوله** فعلا به زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا في رواية
سفيان بن حسين في الموضعين **قوله** ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب
هنا به وفي رواية سفيان بن حسين ثم جا رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به **قوله**
ثم وصل في رواية ابن وهب فوصل له وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل له فاتصل
وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له **قوله** بابي انت زاد في رواية معمر وامي
قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي رواية سليمان ايذن لي **قوله** فاعبرها في رواية
ابن وهب فلا عبرنها بزيادة لام التاكيد باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله
في رواية الزبيدي **قوله** اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديد
وفي رواية سفيان بن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرؤيا بعد رسول
الله **قوله** اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدي وظلة الاسلام
ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهي التي يظهر ترجيحها **قوله** فالقران
حلاوته تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر وبينه
سليمان بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقران في حلاوة العسل
ولين اللبن **قوله** فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن وهب في روايته قبل هذا
واما ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية سفيان والاخذ من القران كثير وقليل وفي
رواية سليمان بن كثير فهم حملة القران **قوله** واما السبب فما انت عليه تعلو فيعليك
الله **قوله** ثم ياخذ به رجل زاد سفيان بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفيان
ابن حسين على منهاجك **قوله** ثم ياخذ به في رواية سفيان بن حسين ثم يكون
من بعدكما رجل ياخذ ماخذكما **قوله** ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر **قوله** فيقطع
به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان بن حسين فيعليه الله **قوله** فاخبرني يا رسول
الله بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل اصبت يا رسول الله او اخطات
قوله اصبت بعضا واخطات بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين
اصبت واخطات **قوله** قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا لتحدثني
بالذي اخطات وفي رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة
عند ابن ماجه فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من
الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن

بالحرف في رواية سفيان بن حسين واما السبب

قال ما الذي

307

قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي **قوله** قال لا تقسم في رواية ابن ماجه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفي رواية سليمان
ابن كثير ما الذي اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال الداودي قوله لا تقسم
اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم
الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى وينعم به
المومن في الدنيا والاخرة واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى
ان القران شفا لما في الصدور وقال انه شفا ورحمة للمومنين وهو حلو على الاسماع
كحلاوة العسل في المذاق وكذلك جا في الحديث ان في السمن شفا قال القاضي عياض
وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اي للذين عبرهما بالقران وذلك
انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين
اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفا الثلاثة وعثمن هو الذي
انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في قوله ثم وصل له لان في
الحديث ثم وصل ولم يذكر له **قلت** هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت من
رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه وكذا في
رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره
وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجه
وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي
وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل له فاتصل
ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا
ولا يذكر الموصول له فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اي وصلت
الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان
عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقعت له فاتصل فالتحق بهم
فلم يتم في تبيين الخطا في التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي
عياض فانه قال في الاكمال قيل خطاه في قوله فيوصل له وليس في الرؤيا الا انه
يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع
التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح
مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا
لم تفسره وقال الاسمعيلي قيل السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما
قص على النبي صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره

من قبل انقطاع الذي انقطع عنه من انقطاع عن حبله ثم
وقضي له السبب ذي فانقطع ثم فهو عنه بان الحبل وصل له ثم

من عزم فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبه فانه التسابق له لذلك فقال انما اخطا في مبادرته تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعه على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال اعبرها قلت مراد ابن قتيبه انه لم ياذن له ابتدا بل بادر هو فسال ان ياذن له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في مبادرتك للسوال ان تتولى تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسامع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابه والخطا في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل الرويا اي اخطات في بعض تاويلك قلت ويويده تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرويا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقله الاسمعيلي ولفظهم اخطا في سواله ان يعبرها وفي تعبيره لها بحضره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيره انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرنها بحضره النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطات به علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفه علم نفسه لتقرير رسول الله قال ابن التين وقيل اخطا لكون المذكور في الرويا شيان العسل والسمن ففسرهما بشي واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنه ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا هنا وهم ابي بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القران والسنه قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رايت فيما يرى النايم لكان في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوريه والفرقان فكان يقراهما قلت ففسر العسل بشي والسمن بشي قال النووي قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسده ولا مشقه ظاهره فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسده في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمن وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبه عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم وقد

سبقت

سبقت مشيه الله ان الخلافه تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشيه ان يقع في ذلك مفسده وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان تعبير الرويا مرجعه الظن والظن يخطي ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتاديب له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والتوهم والتاديب وغيرها انما احكيه عن قايله ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه نفسه وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولايه غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهه عداوه مخصوصه وقتل عثمان كان من الجهه التي علا بها وهي الولايه فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولايه علي فكان الحبل موصولا ولكن لم يرق فيه علي كذا قال وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصلت له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواه والا فعند الجمهور ثلاثه وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف في تعيين الخطا فقيل وجه الخطا بسوره على التعبير من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانته منه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا لقسمه عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وايدوه بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطا في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرويا وقال ابن الجوزي الاشاره في قوله اصبت واخطات لتعبير الرويا وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في البعض ثم قال واخبرني ابي انه قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظله والسمن والعسل القران والسنه وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولايه كانت بالنبوه ثم صارت بالخلافه فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت لعثمان بما كان ظن به ثم صحت براته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسالت بعض

الشيوخ العارفين فقال تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي يعرفه
ولين كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم بين يدي
ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم فالذي يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك وقال
الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه
لانه كان يلزم من تبيينه مفسده اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو
بطريق الاحتمال ولا جزم في شي من ذلك وفي الحديث من الفوايد ان الرويا ليست لاول
عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابو ابرهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا يعبر الرويا عن
وجهها عباره عابر ولا غيره فكيف يستطيع مخلوق ان يعبر ما كانت نسخته من
ام الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا
يشك في امانته ودينه **قلت** وهذا مبني على تسليم ان المراي تنسخ من ام
الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر
وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه مفسده وفيه ان من قال اقسم لا كفاره عليه
لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده النووي بان الذي في
جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين **قلت**
وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الابرار
القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه لكل احد **قلت** فيحتمل ان يكون منعه ذلك
لما سأله جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى تعبيرها
وترك اغفال السوال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب
واسرار الكاينات قال ابن هبيره وفي السوال عن ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى
الله عليه وسلم دلاله على انبساط ابي بكر معه وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرويا الا
عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد يصيب وان للعالم بالتعبير
ان يسكت عن تعبير الرويا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله
اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصه بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد
الصبر ويكون على اهبه من نزول الحادثه وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من
العلم اذا خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضره من هو اعلم منه اذا
اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويوخذ منه جواز مثله في الافتا والحكم
وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم **قوله باب** تعبير الرويا بعد
صلاه الصبح فيه اشاره الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن
عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال لا تقصص رؤياك على امراه ولا تخبر بها حتى تطلع

الشمس

الشمس وفيه اشاره الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير
الرويا من بعد طلوع الشمس الى الرابعه ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال
على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهه تعبيرها في اوقات
كراهه الصلاه قال المهلب تعبير الرويا عند طلوع الصبح اولى من غيره من الاوقات
لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها وحضور ذهن العابر وقله
شغله بالفكره فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر
بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا تحذير عن معصيه فيكف عنها
وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عده فوايد لتعبير الرويا اول النهار
انتهى ملخصا **قوله** حدثنا في روايه غير ابي ذر حدثني **قوله** مومل بوزن محمد وهو ابن
هشام ابو هاشم كذا لابي ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند
غير ابي ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في الحديث على ابنته
ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما
واخرج في الصلاه قبل الجمعه وفي احاديث الانبيا وفي التفسير عنه بهذا السند منه
اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم
عن ابي رجا واخرج في الصلاه وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد
وفي احاديث الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعه من اوله
من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه واخرجه
ايضا عن محمد بن جعفر غندر عن عوف بتمامه **قوله** حدثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي
يقال له ابن عليه وشيخ عوف هو الاعرابي وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند
كله بصريون **قوله** كان رسول الله يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني
وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي روايه النسفي وكذا في روايه
محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه كذا لابي ذر وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك انها
بمعنى ما يكثر قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصوله ويكثر صلته والضمير الراجع
الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله
كاينا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه
ر وتحريره كان رسول الله يجيد تعبير الرويا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار
من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد
من العلما بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبينا تاويله
انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عباره الرويا وعلم ذلك مما رااه منه هذا

من حيث البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رؤيا مبتدا
والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر رسول الله ان يقوله ثم اشار الى ترجيح
القول السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه اكثر الشراح قوله
وانه قال لنا ذات غداة لفظ ذات زائد وهو من اضافة الشي الى اسمه وفي رواية جرير
بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هرون عند احمد اذا صلى
صلاة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه يظهر مناسبة
الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده عن
علي قال صلى بنا رسول الله صلاة الفجر يوما فجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي
له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل راى احد الليلة
رؤيا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله بعد
صلاة الصبح فقال اني رايت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشيا
تشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث اخر فان في اوله
اتاني رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت
لا استطيع قال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة
حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم
فقلت من هؤلاء قال الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله فيقص بضم اوله وفتح
القاف قوله ما شاء الله ان يقص في رواية يزيد فيقص عليه ما شاء الله وهو بفتح اوله
وضم القاف وهي رواية النسفي وما في الرواية الاولى للمقصوص ومن في الثانية
للقاص ووقع في رواية جرير فسالنا يوما فقال هل راى احد رؤيا قلنا لا قال لكني
رايت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرؤيا فلما
قالوا ما راينا شيئا كانه قال انتم ما رايتم شيئا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح
المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابي رجاء عن سمرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث احد
بشيء فقال اني رايت رؤيا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة
بالنصب قوله آتيان في رواية هوذة عن عوف عند ابن ابي شيبة اثنان او اتيان
بالشك وفي رواية جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين وسياتي
في اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد
العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى

ابتعثاني

واذهبه

ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح بعثته وابتعثته ارسلته ويقال
ابتعثه اذا اثاره وانهضه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون
راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما راى في المنام ووصفه بعد ان افاق على منامه
كاليقظة لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله واني انطلقت
معهما زاد جرير بن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى الارض
فضاء او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السماء قوله وانا اتينا على
رجل مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قائم عليه بصخرة
في رواية جرير بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك وامامه آدمي وبيد الملك
صخرة يضرب بها هامة الآدمي قوله يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط هوى بالفتح
يهوي هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي ويقال اهوى
من بعد وهوى بفتح الواو من قرب قوله بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون
المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ
والشدخ كسر الشيء الاجوف قوله فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما ساكنة
وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي وكذا هو
في رواية جرير بن حازم فيتدهدا بهاءين بدل همزتين والكل بمعنى والمراد انه دفعه من
علو الى اسفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدادا تدحرج وهو
بمعناه قوله هاهنا اي الى جهة الضارب قوله فيتبع الحجر اي الذي رمى به فياخذه
في رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه قوله فلا يرجع اليه اي الى الذي شدخ راسه قوله
حتى يصح راسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفي حديث علي
فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا قوله ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود
اليه قوله مثل ما فعل به مرة الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية
النضر بن شميل عن عوف عند ابي عوانة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفي
رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في راس هذا لنومه
عن الصلاة والنوم موضعه الراس قوله انطلق انطلق كذا في المواضع كلها بالتكرير
وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيه
انطلق مرة واحدة قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قائم
عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع
في حديث علي فاذا انا بملك وامامه آدمي وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه
في شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا

المرحوم

والشدق جانب الفم وفي روايه جرير فيدخله في شدقه فيشقه حتى يبلغ قفاه قوله
ومنخره كذا بالافراد وهو للنسفي وفي روايه جرير ومنخريه بالتثنيه قوله قال
بدل ع ربما قال ابو رجا فيشق اي فيقطع وهذه الزياده ليست عند محمد بن جعفر قوله
ثم يتحول الى الجانب الاخر الى اخره اختصر في روايه جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه
فيدخله في شقه الاخر ويلتام هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربي شرشره
شدق الكاذب انزال العقوبه بمحل المعصيه وعلى هذا تجري العقوبه في الاخره بخلاف
الدنيا ووقعت هذه القصه مقدمه في روايه جرير على قصه الذي يشدخ راسه
قال الكرماني الواو لا ترتيب والاختلاف في كونه كان مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا
والاخر كان جالسا وفي الاخرى قايما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على
مثل التنور في روايه محمد بن جعفر مثل بنا التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع
يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في روايه احمد يتوقد تحته نار بالرفع وهي
روايه ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع
من البخاري يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عايد على
النقب كقولك مررت بامراه يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب
من اردانها فكانه قال يوقد نار تحته فصح نصب نار على التمييز قال ويجوز ان
يكون ما عند يوقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته داله عليه لوضوح المعنى
والتقدير يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول في مثل
هذا عده شواهد واحتسب انه كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في روايه جرير
ثقب فقد بني بنا التنور فيه رجال ونسا قوله واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم
فاذا اتاهم ذلك اللهب ضوضوا بغير همز كذا للاكثر وحكى الهمز اي رفعوا اصواتهم
مختلطه ومنهم من سهل الهمزه قال في النهايه الضوضاه اصوات الناس ولغطهم
وكذا الضوضا بلا ها مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز وفي روايه جرير
فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا
وقدت بدل اقترب قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم
في روايه جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله
وسكون المهمله بعدها موحده مفتوحه ثم حا مهمله اي يعوم قوله يسبح ما يسبح
بفتحتين والموحده حقيقته قوله ثم ياتي ذلك الذي فاعل اي هو السابح
وذلك في موضع نصب على المفعوليه قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفا وفتح
الغين المعجمه بعدها را اي يفتحه وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه في روايه

المستملي

المستملي كلما رجع اليه فغر له فاه ووقع في روايه جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي
في النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان ويجمع بين
الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه قوله كريه
المراه بفتح الميم وسكون الرا وهمزه ممدوده بعدها ها تانيث قال ابن التين اصله المراية
ه تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووزنه مفعله كالكره ما انت راي رجلا مراه
بفتح الميم اي قبيح المنظر فاذا عنده نار في روايه يحيى بن سعيد القطان عن عوف
عند الاسماعيلي عنده نار قوله يحشها بفتح اوله وضم الحا المهمله وتشديد الشين
المعجمه من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي روايه جرير بن حازم
يحششها بسكون الحا وضم الشين المعجمه المكرره قوله ويسعى حولها في روايه جرير
يوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت النار احشها حشا اوقدتها
وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال
ابن العربي حش ناره حركها قوله فاتينا على روضه معتمه بضم الميم وسكون المهمله
وكسر المثناه وتخفيف الميم بعدها ها تانيث ولبعضهم بفتح المثناه وتشديد الميم يقال
اعتم البيت اذا اكتهل ونخله عميمه طويله وقال الداودي اعتمت الروضه غطاها الخصب
وجه ع وهذا كله على الروايه بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف قلت
ن الذي يظهر انه من العتمه وهو شده الظلام فوصفها بشده الخضره كقوله تعالى مدهامتان
وضبط ابن التين روضه مغنه بكسر الغين المعجمه وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد
واد اغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضه غنا كثيره العشب وفي روايه جرير
ابن حازم روضه خضرا واذا فيها شجره عظيمه قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي
روايه الكشميهني نور بفتح النون وبها بدل لون وهي روايه النضر بن شميل عند ابي عوانه
والنور بالفتح الزهر قوله فاذا بين ظهري الروضه بفتح الرا وكسر اليا التحتانيه وسط
ظهر وفي روايه يحيى بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل طويل
زاد النضر قايم قوله لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا حول الرجل
من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما
رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك فلم ار روضه قط اعظم منها
ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زياده من وقط التي تختص
بالماضي المنفي وقال ابن مالك جا استعمال قط في المثبت في هذه الروايه وهو جايز
وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت والذي وجه به الطيبي
حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب

اذ المعنى ما رايتهم اكثر من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته قط **قوله** فقلت ما هولاء في بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي **قوله** فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال فقالا لي ارق فارتقيت فيها في رواية احمد والنسائي وابي عوانة والاسمعيلي الى دوحة بدل روضة والروضة الشجر الكبير وفيه فصعدا بي في الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود ٥

قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونسا وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها **قوله** فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخا المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زايدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويوخذ قوله في صفتهم هولاء قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء **قوله** فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الما الخالص **قوله** نهر معترض اي يجري عرضا **قوله** كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الما حلوا كان او حامضا وقد بين من جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسمعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالما المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد **قوله** ذهب السوء عنهم اي صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة **قوله** قالا فالاولى هذه جنة عدن يعني المدينة **قوله** فسما بفتح السين المهملة وتخفيف الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها **قوله** مثل الربابة بفتح الرا وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضا ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضا وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب **قوله** ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله وفي رواية جرير ابن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك **قوله** فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم اما تحركي في رواية جرير فقلت طوفتماني الليلة وهي بموحدة ولبعضهم بنون فاخبراني

عما رايت قالا نعم **قوله** فرفضه بكسر الفا ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القران بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القران عوقب في اشرف اعضايه وهو الراس **قوله** وينام عن الصلاة المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراة القران بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراة وترك العمل **قوله** يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق في رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة يحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وفي رواية موسى ابن اسمعيل في اواخر الجنايز والرجل الذي رايته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا بالمعنى كالعام حتى جاز دخول الفا في خبره اي المراد هو وامثاله كذا نقله الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزو العلة وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول الفا على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذي ياتيني فمكرم فلو كان المقصود بالذي معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفا على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز فكذا لا يجوز الذي ياتيني اذا قصدت به معينا لكن الذي ياتيني عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي ياتيني عند قصد العموم فجاز دخول الفا حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه ادعي فيه الشبه اللفظي لشبه هذه الاية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجريت ما في مصاحبة الفا مجرى واحدا انتهى قال الطيبي هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرويا المتعددة المبهمة لا بد من كلمة التفصيل او تقديرها فالفا جواب اما ثم قال والفا في قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول اما في قوله اما الرجل وقد تحذف الفا في بعض المحذوفات نظرا الى ان اما لما حذف مقتضاها وكلاهما جايز وبالله التوفيق وقوله يحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة **قوله** في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في النقب **قوله** فيهم الزناة مناسبة العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم

ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب لهم من تحتهم كون
جنايتهم من اعضائهم السفلى **قوله** فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب آكل الربا
بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب
احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فان
صاحبه يتخيل ان ماله يزيد والله من ورائه محقه **قوله** الذي عند النار في رواية
الكشميهني عنده النار **قوله** خازن جهنم انما كان كريه الرؤية لان في ذلك زيادة
في عذاب اهل النار **قوله** واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابراهيم في رواية
جرير والشيخ في اصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه ابو المسلمين قال الله
تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الآية **قوله**
واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة في رواية النضر بن شميل ولد
على الفطرة وهي اشبه بقوله من الرواية الاخرى واولاد المشركين وفي رواية جرير
فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة الذي نبهت
عليه في اول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون
بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال ذرية المؤمنين **قوله** فقال بعض المسلمين لم اقف
على اسمه **قوله** واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اخر الجنائز وظاهره
انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الآخرة ولا يعارض قوله هم
من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا **قوله** واما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن
وشطر منهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغير ابي ذر شطر في الموضعين
بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسمعيلي بالرفع في الجميع
وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية مامه واجمع حاليه وزاد جرير
ابن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار
الشهداء وانا جبريل وميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال
ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا كانما ريحهم المراحيض قلت ما هؤلاء قال هؤلاء
الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شيء انتفاخا وانتنه ريحا قلت
ما هؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر
قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا (ثم انطلقنا)
قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفي هذا الحديث
من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة
يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على

الولا ليجتمع

الولا ليجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض
القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي قصره في الجنة لا
يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم
واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل
ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون
اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزلته هو في المنزلة التي هي اعلا من منازل
الشهداء كما تقدم في الاسرا انه راى آدم في السماء الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى
نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين
فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته
وسيئاته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام
بامر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الو(قت)
الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام اصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن
بعدها راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استقبال القبلة
للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة
فيه للجنايات ان العري فضيحة كالزنا والزنا من طلب الخلوة فناسب التنور (شانه م)
ثم هو خائف حذر رجال الفعل كانه تحته النار وقال ايضا الحكمة في الاقتصار على
من ذكر من العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول او الفعل فالاول على
وجود ما لا ينبغي ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر لكل منهم مثالا ينبه
به على من عداه كما نبه بمن ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجة النبي
ودرجات الامة اعلاها الشهداء وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى
ملخصا **خاتمة** اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين
حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها
فيه وفيما مضى خمسة وستون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا
حديث ابي سعيد اذا رأى احدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة
واربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة احاديث من تحلم
ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من افرى الفرى ان يري عينه ما لم تر وفيه
من الاثار عن الصحابة عشرة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الفتن**

في رواية كريمة والاصيلي تأخير البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن

ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق
على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة
سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي
الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان
كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا
الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل
والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة
وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة
كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وقوله ما
انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال
غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت
على كل مكروه او ايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك **قوله**
باب ما جاء في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة **قلت** ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن
الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني
عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد
رسول الله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها
حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير
لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول الله وما ظننا انا خصصنا بها واخرجه النسائي
من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري
من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي
شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المؤمنين
ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي
ابن عميرة سمعت رسول الله يقول ان الله عز وجل لا يعذب يوم العامة بعمل الخاصة
والعامة اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميرة
وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره **قوله**
وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر بالتشديد من الفتن يشير الى ما تضمنته احاديث
الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشا عن ذلك ثم ذكر
حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيوخذ بناس ذات

الشمال

الشمال الحديث وحديث عبد الله بن مسعود رفعه انا فرطكم على الحوض فليرفعن الي
اقوام الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه حديث ابي سعيد وفي جميعها
انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في
ذكر الحوض اخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحوض قبيل ذلك في كتاب الرقاق ايضا
وقوله في صدر شاسها حدثنا بشر بن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وابوه بفتح
المهملة وكسر الراء بعدها ياء ثقيلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه
وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء يتعلق برؤية الله في الاخرة فقام عليه الحميدي
فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته بمكة يدعو على من ينسبه
لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب **قلت** وليس له في البخاري سوى هذا
الموضع وقد صح انه متابعة وقوله في حديث سهل من ورد شرب وقع في رواية الكشميهني
ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم كانوا ممن ارتد عن الاسلام
فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن
احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم
بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم
ثم لا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج
الموحدين من النار والله اعلم **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون
بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث الباب وهي ستة
احاديث الاول **قوله** وقال عبد الله بن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف
في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي
اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني **قوله** حدثنا زيد بن
وهب للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي
عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل رواية زيد بن وهب **قوله** عبد الله
هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة **قوله** انكم
سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في الذي قبله وفي
حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور هنا زيادة في اوله فان كان بنو اسرائيل
تسوسهم الانبياء كلما مات نبي قام بعده نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون
الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود **قوله** وامورا تنكرونها يعني من امور الدين
وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من اثرة وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوي
قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك **قوله** ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي

الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون
الحق الذي عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج الى الجهاد عند التعيين
ونحو ذلك **قوله** وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسألوا الله الذي لكم اي بان يلهمهم
انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهر في العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي
انه خاص بالانصار وكأنه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة
الانصار بذلك ان يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض
فالمستأثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستأثر عليه ولما كان الامر يختص بقريش
ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي
الامر فقد ورد ما يدل على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني انه قال
يا رسول الله ان كان علينا امراء يأخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا بالحق الذي لنا انقاتلهم
قال لا عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا سيكون امراء
فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم
قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله
افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد واذا رأيتم
من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسند
الاسماعيلي من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاني جبريل
فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرائهم يمنع الامراء الناس الحقوق
فيطلبون حقوقهم فيفتتنون ويتبع القراء هؤلاء الامراء فيفتتنون قلت فكيف يسلم
من سلم منهم قال بالكف والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث
الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع في
موضعي العنعنة في الاول **قوله** عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابو عثمان
المذكور في السند الثاني وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران **قوله** من كره من اميره
شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه **قوله** فانه من خرج من السلطان اي من
طاعة السلطان ووقع عند مسلم فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية
الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية
السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت
لذلك الامير ولو بادنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدماء
بغير حق **قوله** مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة جاهلية وفي
رواية مسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله

ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا
بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق الجماعة احد الا جرى له كذا او حذفت ما فهي مقدرة
او لا زائدة او عاطفة على رأي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت
كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه
يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل
موت الجاهلي وان لم يكن هو جاهليا او ان ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير
مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعة شبرا فكانما
خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث
الحارث بن الحارث الاشعري في اثناء حديث طويل واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من
حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من رأسه بدل عنقه
قال ابن بطال في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد اجمع الفقهاء على
وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما في
ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا
من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته
لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن اويس
قوله عن عمرو هو ابن الحارث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحارث **قوله** عن بكير هو ابن عبد الله
ابن الاشج وعند مسلم حدثني بكير **قوله** عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض
النسخ بكسر اوله وسكون المعجمة وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع
عند الاسماعيلي من طريق عثمان بن صالح عن ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه ان بسر
ابن سعيد حدثه ان جنادة حدثه **قوله** دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا
اصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا وقولهم اصلحك الله يحتمل انه اراد الدعاء
بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح
الطلب **قوله** دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه
في اوائل كتاب الايمان اول الصحيح **قوله** فقال فيما اخذ علينا اي اشترط علينا **قوله**
ان بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة اي له في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون
النون التي بينهما ومكرهنا اي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين
عن العمل بما نؤمر به ونقل ابن التين عن الداودي ان المراد الاشياء التي يكرهونها
قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق قوله
منشطنا **قلت** ويؤيده ما وقع في رواية اسمعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة عند

احمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية اسمعيل بن عبيد وعلى المنعة في
العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله واثرة علينا بفتح الهمزة
والمثلثة وقد تقدم موضع ضبطها في اول الباب والمراد ان طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا يتوقف
على ايصالهم حقوقهم وان لا ننازع الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد من طريق
عمير بن هاني عن جنادة وان رايت ان لك اي وان اعتقدت ان لك في الامر حقا فلا
تعمل بذلك الظن بل اسمع واطع الى ان يصل اليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية
حبان ابي النضر عن جنادة عند ابن حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد
في رواية الوليد بن عبادة عن ابيه وان نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم
وسياتي في كتاب الاحكام قوله الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي يعني
قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح بالشيء يبوح به بوحا وبواحا اذا اذاعه
واظهره وانكره ثابت في الدلائل بواحا وقال انما يجوز بوحا بسكون الواو وبؤوحا بضم اوله
ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى واصل البراح الارض
القفراء التي لا انيس فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء اذا ظهر وقال النووي هو في
معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية احمد
ابن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم راء ووقع في
رواية حبان ابي النضر المذكورة الا ان يكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمير
ابن هاني عن جنادة ما لم يامروك باثم بواحا وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد
والطبراني والحاكم من روايته عن ابيه عن عبادة سيلي اموركم من بعدي رجال يعرفونكم
ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند ابي بكر بن ابي شيبة
من طريق ازهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون عليكم امراء يامرونكم بما لا تعرفون
ويفعلون ما تنكرون فليس لاولئك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان اي نص
اية او خبر صحيح لا يحتمل التاويل ومقتضاه انه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل
التاويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور
في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام
فاذا رايتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالاثم
هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان الا اذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر
حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية
الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية
فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت

الحق له بغير

316

الحق له بغير عنف ومحل ذلك اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي
قال الذي عليه العلماء في امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب
الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان
عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث
السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه مشروحا
في مناقب الانصار والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله سترون بعدي اثرة ارادة نفي
ظنه انه اثر الذي ولاه فبين له ان ذلك لا يقع في زمانه وانه لم يخصه بذلك لذاته
بل لعموم مصلحة المسلمين وان الاستيثار للحظ الدنيوي انما يقع بعده وامرهم عند
وقوع ذلك بالصبر قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك امتي
على يدي اغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع لاكثرهم وقد ذكره
في الباب من حديث ابي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر ابن بطال ان علي بن معبد اخرجه
يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ على رؤوس غلمة سفهاء
من قريش قلت وهو عند احمد والنسائي من رواية سماك عن ابن ظالم عن ابي هريرة
بلفظ ان فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي
عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه ابو عوانة عن سماك عند النسائي
ورواه احمد ايضا عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال مالك بدل عبد الله ولفظه
سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني حبي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم قال فساد امتي
على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا اخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يقف عليه الكرماني
فقال لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ سفهاء ولعله بوب به ليستدرك ولم يتفق
له او اشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد اكثر
البخاري من هذا قوله في الترجمة لم يتفق له او اشار الى انه ثبت في الجملة اغيلمة تصغير
غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين يولد الى ان
يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس
كانهم استغنوا عنه بغلمة واغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبطه اغيلمة
بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها
له بالغلام في قوته وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم
قلت وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين
ولو كان محتلما وهو المراد هنا فان الخلفاء من بني امية لم يكن فيهم من استخلف وهو
دون البلوغ وكذلك من امروه على الاعمال الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد بعض من

استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى الحمل على اعم من ذلك قوله ثنا
يحيى بن عمرو بن سعيد بن عمرو زاد في علامات النبوة عن احمد بن محمد المكي حدثنا عمرو
ابن يحيى الاموي قوله اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن
العاص بن امية وقد نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى
الى جد جده الاعلى فوقع في روايته ثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن
العاص فنسب سعيدا ايضا الى والد جد جده وابوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق
قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين قوله كنت جالسا
مع ابي هريرة كان ذلك زمن معاوية قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص
ابن امية الذي ولي الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعاوية امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص
والد عمرو يليها لمعاوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر
والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية عبد الصمد المذكور ان ابا هريرة
قال قال رسول الله وفي رواية اخرى سمعت رسول الله قوله هلكة امتي في رواية
المكي هلاك امتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه الامة
والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيمة قوله على يدي
غلمة كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي والكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال جاء المراد
بالهلاك مبينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر
عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم قالوا وما امارة الصبيان صح
وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما وفي
رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين
ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك
فان يزيد بن معاوية استخلف فيها وبقي الى سنة اربع وستين فمات ثم ولي ولده معاوية ومات
بعد اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن ابي هريرة الماضية في علامات
النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش وهم الاحداث
منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله فتفسد احوال
الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو
ان الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم
ولا يقاتلوهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل ان يكون للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب يقاتلوهم صح
ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها
سبب وقوع الفتن التي ينشا عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض

التي يصنع

التي يصنع فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من السلف قوله فقال مروان لعنة
الله عليهم غلمة في رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم من اغيلمة وهذه الرواية تفسير المراد
بقوله في رواية المكي فقال مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية الباب انها
مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون او
نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات قوله فقال ابو هريرة لو شئت ان اقول بني
فلان وبني فلان لفعلت في رواية الاسمعيلي من بني فلان وبني فلان لقلت وكان ابا
هريرة كان يعرف اسماءهم وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة
اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم قوله فكنت
اخرج مع جدي قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن عمرو كان مع ابيه
لما غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات
قوله حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت
مساكنهم من عهد معاوية قوله فاذا راهم غلمانا احداثا هنا يتقوى الاحتمال الماضي
وان المراد اولاد من استخلف منهم واما تردده في انهم المراد بحديث ابي هريرة فمن جهة
كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد
كما دل عليه حديث ابي هريرة راس الستين وامارة الصبيان فان يزيد كان غالبا ينتزع
الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا انت
اعلم القائل له ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان القول صدر هذا صح
منه في اواخر دولة بني مروان بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر
ان سعيد بن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك قبيل
الثلاثين ومائة ووقع في رواية الاسمعيلي ان بين تحديث عمرو بن يحيى بذلك وسماعه
له من جده سبعين سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك
القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة باسماء هؤلاء واسماء ابائهم
ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره بان هلاك الامة على ايديهم لكون الخروج اشد
في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين وايسر
الامرين تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده
فكان الله اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت
احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال
وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم

اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر
فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسمعيل
شيخه فيه هو ابو غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه في
روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن الزبير قوله
عن زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب بنت ام سلمة
حدثته قوله عن ام حبيبة في رواية شعيب ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها
هكذا قال بعض اصحاب سفيان بن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد
الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة وهرون بن عبد
الله عند الاسمعيلي والقعنبي عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت وهكذا
تقدم في احاديث الانبياء من رواية عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب
وياتي في اخر الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة زاد
جماعة من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام سلمة عن حبيبة
بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن
عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال
مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي
وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي جود سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي
وعلي بن المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي سفيان حفظت
عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت ام سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا
النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجتا النبي صلى
الله عليه وسلم واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن
حبيبة بنت ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي قال سفيان احفظ في هذا الحديث
اربع نسوة قد ادركن النبي صلى الله عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب
بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله
ابن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا من رواية ابرهيم
ابن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبيد الله بن
سعيد وابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسمعيلي من رواية الاسود بن
عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند وساق الاسمعيلي عن هرون
ابن عبد الله قال قال لي الاسود بن عامر كيف تحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره
له بنقص حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد

ادركن

كتاب

ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال الدارقطني اظن سفيان كان
تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت ورواه شريح بن يونس عن سفيان فاسقط
حبيبة وزينب بنت جحش اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري
ومن رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وسياذكر شرح المتن
في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه
ذكرها موسى بن عقبة فيمن هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك
وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها اليه النجاشي
وحكى ابن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا يكون في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي التي روت عنها في ان كلامها ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي ان كلامها من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة
عن امها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان
رواية مسلم بذكر حبيبة يؤذن بانقطاع طريق البخاري قلت وهو كلام لم
يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي
جزءا في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة وجملة ما فيه اربعة احاديث وجمع
ذلك بعده الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه
قدرها وزاد واحدا خامسا فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب ثم حديث
عمر في العمالة وسياتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث اسامة بن زيد قوله
عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري واخرجه
ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية
الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة
ابن زيد وقوله حدثنا محمود هو ابن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه وسلم
عند الاسمعيلي في رواية معمر اوفى وهو بمعنى اشرف اي اطلع على علو قوله اطم بضمتين
هو الحصن وقد تقدم بيانه في اخر الحج قوله من اطام المدينة تقدم في علامات
النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ
الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى قالوا لا وهذه الزيادة ايضا
لمعمر ولم ارها في شيء من الطرق عن ابن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال بيوتكم
في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفيان اني لارى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع
السقوط والخلال النواحي قال الطيبي تقع مفعول ثان ويحتمل ان يكون حالا اذ
هو من الرؤية بمعنى النظر اي كشف لي فابصرت ذلك عيانا قوله كوقع القطر

فی روایه المستملی والکشمیهنی المطر وفی روایه علامات النبوه کمواقع القطر وقد تقدم
الکلام علی هذه الروایه فی اواخر الحج وانما اختصت المدینه بذلک لان قتل عثمان رضی
الله عنه کان بها ثم انتشرت الفتن فی البلاد بعد ذلک فالقتال بالجمل وصفین کان بسبب
قتل عثمان والقتال بالنهروان کان بسبب التحکیم وکل قتال وقع فی ذلک العصر
انما تولد عن شی من ذلک او عن شی تولد عنه ثم ان قتل عثمان کان اشد اسبابه الطعن
علی امرائه ثم علیه بتولیته لهم واول ما نشا ذلک من العراق وهی من جهه المشرق فلا
منافاه بین حدیث الباب وبین الحدیث الاتی ان الفتنه من قبل المشرق وحسن
التشبیه بالمطر لاراده التعمیم لانه اذا وقع فی ارض معینه عمها ولو وقع فی بعض
جهاتها قال ابن بطال انذر النبی صلی الله علیه وسلم فی حدیث زینب بقرب قیام الساعه
کی یتوبوا قبل ان یهجم علیهم وقد ثبت ان خروج یاجوج وماجوج قرب قیام الساعه
فاذا فتح من ردمهم ذاک القدر فی زمنه صلی الله علیه وسلم لم یزل الفتح یتسع علی مر الاوقات
وقد جا فی حدیث ابی هریره رفعه ویل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم
قال وهذا غایه فی التحذیر من الفتن والخوض فیها حیث جعل الموت خیرا من مباشرتها
واخبر فی حدیث اسامه بوقوع الفتن خلال البیوت لیتاهبوا لها فلا یخوضوا فیها
ویسالوا الله الصبر والنجاه من شرها **قوله باب** ظهور الفتن ذکر
فیه ثلاثه احادیث الحدیث الاول حدیث ابی هریره **قوله** حدثنا عیاش بتحتانیه ثقیله
ومعجمه وشیخ عبد الاعلی هو ابن عبد الاعلی الشامی بالمهمله البصری وسعید هو ابن
المسیب ونسبه ابو بکر بن ابی شیبه فی روایته عن عبد الاعلی المذکور اخرجه ابن ماجه
وکذا عند الاسمعیلی من روایه عبد الاعلی وعبد الواحد وعبد المجید بن ابی رواد
کلهم عن معمر وهو عند مسلم عن ابی بکر لکن لم یسق لفظه **قوله** یتقارب الزمان
کذا للاکثر وفی روایه السرخسی الزمن وهو لغه فیه **قوله** وینقص العلم کذا للاکثر
وفی روایه المستملی والسرخسی العمل ومثله فی روایه شعیب عن الزهری عن حمید بن عبد
الرحمن عن ابی هریره عند مسلم وعنده من روایه یونس عن الزهری فی هذه الطریق
وینقص العلم ووقع مثله فی روایه الاعرج عن ابی هریره کما سیاتی فی اواخر کتاب الفتن
وهی تویده روایه من رواه بلفظ وینقص العمل ویویده ایضا الحدیث الذی بعده
بلفظ یترک الجهل ویرفع العلم **قوله** ویکثر الهرج قالوا یا رسول الله ایما هو بفتح
للهمزه وتشدید الیا الاخیره بعدها میم خفیفه واصله ای شی هو ووقعت للاکثر
بغیر الف بعد المیم وضبطه بعضهم بتخفیف الیا کما قالوا ایش فی موضع ای شی
وفی روایه الاسمعیلی وما هو وفی روایه ابی بکر بن ابی شیبه قالوا یا رسول الله

بصفین ح

وما الهرج

وما الهرج وهی روایه اکثر اصحاب الزهری وفی روایه عنبسه بن خالد عن یونس
عند ابی داود قیل یا رسول الله ایش هو قال القتل القتل وفی روایه الطبرانی عن
ابن مسعود القتل والکذب **قوله** القتل القتل صریح فی ان تفسیر الهرج مرفوع
ولا یعارض ذلک ظنه فی غیر هذه الروایه موقوفا ولا کونه بلسان الحبشه وقد
تقدم فی کتاب العلم من طریق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هریره فذکر نحو حدیث
الباب دون قوله یتقارب الزمان ودون قوله ویلقی الشح ونا دفیه ویظهر الجهل
قال فی اخره قیل یا رسول الله وما الهرج فقال هکذا بیده فحرفها کانه یرید القتل
فیجمع بانه جمع بین الاشاره والنطق فحفظ بعض الرواه ما لم یحفظ بعض کما وقع لهم فی
الامور المذکوره وجا تفسیر ایام الهرج فیما اخرجه احمد والطبرانی بسند حسن
من حدیث خالد بن الولید ان رجلا قال له یا ابا سلیمان اتق الله فان الفتن قد
ظهرت فقال اما وابن الخطاب حی فلا انما تکون بعده فینظر الرجل فیفکر هل یجد
مکانا لم ینزل به مثل ما نزل بمکانه الذی هو به من الفتنه والشر فلا یجد فتلک
الایام التی ذکر رسول الله بین یدی الساعه ایام الهرج **قوله** وقال یونس یعنی
ابن یزید وشعیب یعنی ابن ابی حمزه واللیث وابن اخی الزهری عن الزهری عن حمید
یعنی ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابی هریره یعنی ان هولا الاربعه خالفوا معمرا
فی قوله عن الزهری عن سعید فجعلوا شیخ الزهری حمیدا لا سعیدا وصنیع البخاری
یقتضی ان الطریقین صحیحان فانه وصل طریق معمر هنا ووصل طریق شعیب فی
کتاب الادب وکانه رای ذلک لا یقدح لان الزهری صاحب حدیث فیکون الحدیث
عنده عن شیخین ولا یلزم من ذلک اطراده فی کل من اختلف علیه فی شیخه الا ان
یکون مثل الزهری فی کثره الحدیث والشیوخ ولولا ذلک لکانت روایه یونس ومن
تابعه ارجح ولیست روایه معمر مرفوعه عن الصحه لما ذکرته فاما روایه یونس
فوصلها مسلم کما ذکرت من طریق ابن وهب عنه ولفظه ویقبض العلم وتقدم ویظهر
الفتن علی ویلقی الشح وقال قالوا وما الهرج قال القتل ولم یکرر لفظ القتل ومثله
له من روایه سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریره رفعه لا تقوم الساعه حتی
یکثر الهرج فذکره مقتصرا علیه واخرجه ابو داود من روایه عنبسه بن خالد
عن یونس بن یزید بلفظ وینقص العلم واما روایه شعیب فوصلها المصنف
فی کتاب الادب عن ابی الیمان عنه وقال فی روایته یتقارب الزمان وینقص العلم
وفی روایه الکشمیهنی العلم والثانی مثل لفظ معمر وقال فی روایتی یونس وشعیب
عن الزهری حدثنی حمید بن عبد الرحمن واما روایه اللیث فوصلها الطبرانی فی الاوسط

ان ح

من رواية عبد الله بن صالح عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري
حدثني واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ
ابن وهب الا انه قال قلنا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن
ابن يعقوب وهمام ابن منبه وابو بكر مولى ابي هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة قال بمثل
حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح قلت وساق احمد لفظ
همام واوله ينقص العلم ويقترب الزمن وقد جا عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة
في الامور المنكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه
لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخاين ويهلك
الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه
الناس واشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق
ابي علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه وزاد اذكر ذلك يا عبد الله
ابن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول الرجال واهل
البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال
ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم
تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامرهم بمعروف ولا ينهى عن
منكر لغلبة الفسق وظهور اهله وقد جا في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا
فاذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف لله
يلجا اليهم عند الشدايد ويستشفى برايهم ويتبرك بدعايهم ويوخذ بتقويمهم
واثارهم وقال الطحاوي يكون معناه من ترك طلب العلم خاصة والرضى بالجهل
وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق
كل ذي علم عليم وانما يتساوون اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته
بحيث يفقد العلم بفقد العلما قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من
الاشراط فقد راينا ها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب
وعمت الفتن وكثر القتل قلت الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير
مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر
واليه الاشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك
وجود طايفة من اهل العلم لانهم يكونوا حينيذ مغمورين في اوليك ويويد ذلك
ما اخرجه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي
الثوب حتى لا يدري صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب في ليلة

فلا يبقى

320

فلا يبقى في الارض اية الحديث وسياذكر مزيدا لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند
الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينزعن القران من بين اظهركم يسرى عليه
ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شي وسنده صحيح لكنه موقوف
وسياتي بيان معارضه ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع بينهما وكذا القول في باقي
الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم
صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي تعقبه قيام الساعة استحكام
ذلك كما قررته وقد مضى من الوقت قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاث مايه وخمسين
سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر
بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها والى ذلك الاشارة
بقوله في حديث الباب الذي بعده لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه ثم نقل ابن
بطال عن الخطابي في معنى تقارب الزمان المذكور في الحديث الاخر يعني الذي اخرج
الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى
يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم
كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ العيش
يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل
فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر مدته وما زال الناس يستقصرون مدة ايام
الرخا وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت انتهى وتعقبه الكرماني
بانه لا يناسب اخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج
الخطابي الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث
قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا
هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق ان المراد نزع البركة من كل شي حتى من الزمان
وذلك من علامة قرب الساعة والذي جنح اليه لا مناسب ما ذكر معه الا ان يقول
ان الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن اولا وينشا عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل
الامن قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة وان اليوم مثلا
يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فايدة
واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار
بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل
تقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان الناس
لا يتساوون في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استوا الليل والنهار

قلت وهذا مما قالوه في قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب كما تقدم
بيانه في ما مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى حديث الباب ان ساعات النهار
تقصر قرب قيام الساعة ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى
له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون
المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر
وعلى هذا فالقصر يحتمل ان حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله
من الامور التي تكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فله مده منذ ظهر يعرف ذلك
اهل العلم الديني ومن له فطنه من اهل السبب الدنيوي فانهم يجدون انفسهم لا يقدر
احدهم ان يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العله
فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفه للشرع من عده
اوجه واشد ذلك الاقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبهه ما لا يخفى حتى ان كثيرا
من الناس لا يتوقف في شي ومهما قدر على تحصيل شي هجم عليه ولا يبالي والواقع ان
البركه في الزمان السبب انما تكون من طريق قوه الايمان واتباع الامر واجتناب وفي الرزق صح
النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السما والارض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب
الزمان تسارع الدول الى الانقضا والقرون الى الانقراض فيتقارب زمانهم
وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال ان بقيه الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما
قال فقد اختلفوا ايضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد نقص علم كل عالم بان
يطرا عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه
غيره نقص العلم من تلك البلد واما نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبه لكل فرد
فان العامل اذا دهمته الخطوب الهته عن اوراده وعبادته ويحتمل ان يراد به
ظهور الخيانه في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص العلم الحسي عن نقص
الدين ضروره واما المعنوي فبسبب ما يدخل من الخلل بسبب سوء المطعم وقله
المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحه وتحن الى جنسها ولكثرة شياطين الانس
الذين هم اضر من شياطين الجن واما نقص العلم فسياتي بسط القول فيه في كتاب
الاعتصام ان شا الله تعالى واما قوله ويلقى الشح فالمراد القاوه في قلوب الناس على
اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته
حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد اصل الشح لانه
لم يزل موجودا والمحفوظات في الروايات يلقى بضم اوله من الرباعي وقال الحميدي

لم يضبط

لم يضبط الرواه هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يتلقى
ويتعلم ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال والروايه بسكون
اللام مخففا يفسد المعنى لان الالقا بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان
مدحا والحديث مبني بالذم قلت وليس المراد بالالقا هنا ان الناس يلقونه
وانما المراد انه يلقى اليهم اي يوقع في قلوبهم ومنه اني القي الي كتاب كريم قال الحميدي
ولو قيل بالفا مع التخفيف لم يستقم لانه لم يزل موجودا قلت لو ثبتت
الروايه بالفا لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما تقدمت
الاشاره اليه وقال القرطبي في التذكره يجوز ان يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف
اي يترك لاجل كثره المال وافاضته حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز
ان يكون بمعنى يوجد لانه ما زال موجودا كذا جزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما
قوله ويظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان
قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون القا الشح عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب
عليه مفسده والشحيح شرعا هو من يمنع ما وجب عليه وامساك ذلك يمحق المال
مذهب لبركته ويويده ما نقص مال من صدقة فان اهل المعرفه فهموا منه ان المال
الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه افه ولا عاهه بل يحصل له النما ومن ثم سميت
الزكاه لان المال ينمو بها ويحصل فيه البركه انتهى ملخصا قال واما ظهور الفتن فالمراد
بها ما يوثر في امر الدين واما كثره القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق كاقامه
الحد والقصاص من الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد ثنا عبيد الله بن موسى كذا وقع
عند ابي ذر عن شيوخه في نسخه معتمده واسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي
عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو الصواب قلت وعليه اقتصر
اصحاب الاطراف قوله شقيق هو ابو وايل قوله كنت مع عبيد الله بن مسعود
وابو موسى هو الاشعري قوله فقالا لا تظهر في الروايتين اللتين بعدها ان الذي
تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال ابو موسى فذكره ولا يعارض ذلك الروايه
الثالثه من طريق واصل عن ابي وايل عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعه
فذكره لاحتمال ان يكون ابو وايل سمعه من عبيد الله ايضا لدخوله في قوله في روايه
الاعمش قالا وقد اتفق اكثر الرواه عن الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا
ورواه ابو معاويه عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم
واشار ابن ابي خيثمه الى ترجيح قول الجماعه واما روايه عاصم المعلقه التي ختم بها
الباب فلولا انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمده لانه جعل

لكل من ابى موسى وعبد الله لفظ متن غير الآخر لكن يحتمل ان يكون المتن الآخر كان عند
عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم معناه ان
العلم يرتفع بموت العلما فكلما مات عالم ينقص العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن
ذلك الجهل مما كان ذلك ينفرد به عن بقية العلما قوله ان بين يدى الساعة لاياما
فى رواية الكشميهنى بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج القتل كذا فى هاتين
الروايتين وزاد فى الرواية الثالثة وهى رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش
والهرج بلسان الحبش القتل ونسب التفسير فى رواية واصل لابى موسى واصل
الهرج فى اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم
فى الحديث اذا اكثروا وخلطوا واخطا من قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة
وهم من بعض الرواة والا فهى عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل فى اللغة العربية
بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضى كثيرا الى القتل
وكثيرا ما يسمون الشى باسم ما يول اليه واستعمالها فى القتل بطريق الحقيقة هو
بلسان الحبش وكيف يدعى على مثل ابى موسى الاشعرى الوهم فى تفسير لفظة لغوية
بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة
وان ورد استعمالها فى الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة
فى الهرج كهجرة الى اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معانى اخرى ومجموعها
تسعة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة فى آخر الزمان وكثرة النكاح
وكثرة الكذب وما يرى فى النوم غير منضبط وعدم الاتيان للشى وقال الجوهرى اصل
الهرج الكثرة فى الشى يعنى حتى لا يتميز قوله فى رواية واصل واحسبه رفعه زاد فى
رواية القواريرى عن غندر الى النبى صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلى وكذا اخرجه
احمد عن غندر ومحمد شيخ البخارى فيه لم ينتسب عند الاكثر ونسبه ابو ذر
فى روايته محمد بن بشار قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابى النجود القارى
المشهور ووجدت لابى عوانة عن عاصم فى المعنى مسندا آخر اخرجه ابن ابى خيثمة
عن عفان وابى الوليد جميعا عن ابى عوانة عن عاصم عن شقيق عن عزرة بن
قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها فاولئك الايام التى ذكر النبى صلى الله عليه
وسلم بين يدى الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص
هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجد وقد وافقه على حديث ابن مسعود الاخير زائدة
اخرجه الطبرانى من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله سمعت رسول الله
يقول ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا الحديث قوله انه قال

لعبد الله يعنى ابن مسعود تعلم الايام التى ذكر الى قوله نحوه يريد نحو الحديث المذكور
بين يدى الساعة ايام الهرج وقد رواه الطبرانى من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا
على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من رواية
الحسن عن اسيد بن المتشمس عن ابى موسى فى المرفوع زيادة قال رجل يا رسول
الله انا نقتل فى العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين
يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله فقال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله
من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا قال ابن بطال هذا وان كان لفظه لفظ
العموم فالمراد به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم فى الاكثر والاغلب على شرار
الناس بدليل قوله لا تزال طايفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة فدل هذا
الخبر ان الساعة تقوم ايضا على قوم فضلا قلت ولا يتعين ما قال فقد جا
ما يويد العموم المذكور كقوله فى حديث ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة
الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا من حديث ابى هريرة رفعه ان الله يبعث
ريحا من اليمن الين من الحرير فلا يدع احدا فى قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته
وله فى آخر حديث النواس بن سمعان الطويل فى قصة الدجال وعيسى وياجوج وماجوج
اذ بعث الله ريحا طيبة فيقبض روح كل مومن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون
تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا فى المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون ودون
وقيل يتسافدون والذى يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون او لاعم من ذلك ويويد حمله
على التقاتل حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو
عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث لا يزال طايفة
حمل الغاية فى حديث لا تزال طايفة على وقت هبوب الريح الطيبة التى تقبض روح
كل مومن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سياتى بيانه بعد
قليل قوله باب لا ياتى زمان الا الذى بعده شر منه كذا ترجم بالحديث
الاول واورد فيه حديثين الاول قوله سفيان هو الثورى والزبير بن عدى
بفتح العين بعدها دال وهو كوفى همدانى بسكون الميم ولى قضا الرى ويكنى ابا
عدى وهو من صغار التابعين وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث وقد تلبس
به او قريب من طبقته وهو الزبير بن عربى بفتح العين والرا بعدها موحدة مكسورة
وهو اسم بلفظ النسب بصرى يكنى ابا سلمة وليس له فى البخارى سوى حديث واحد
تقدم فى الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة الى شى من ذلك هناك من
كلام الترمذى قوله اتينا انس بن مالك فشكونا اليه ما يلقون فيه التناف

ووقع في روايه الكشميهني فشكوا وهو على الجاده ووقع في روايه ابن ابى مريم عن الفريابى
شيخ البخارى فيه عند ابى نعيم نشكوا بنون بدل الفا وفي روايه عبد الرحمن بن
مهدى عن سفيان عند الاسمعيلى شكونا الى انس ما يلقى من الحجاج **قوله** من
الحجاج اى ابن يوسف الثقفى الامير المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم
وتعديه وقد ذكر الزبير في الموفقيات من طريق خالد عن الشعبى قال كان عمر بعد
اذا اخذوا العاصى اقاموه للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات
بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحيه فلما كان بشر بن مروان سمر كف
الجانى بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا كله لعب فقتل بالسيف **قوله** قال اصبروا
زاد عبد الرحمن بن مهدى في روايته اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدى في روايته اصبروا
عليه **قوله** فانه لا ياتى عليكم زمان في روايه عبد الرحمن بن مهدى لا يأتيكم عام
وهذا اللفظ اخرجه الطبرانى بسند جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا
عليه قال ليس عام الا بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال امس خير من اليوم
واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعه **قوله** الا والذى بعده كذا لابى ذر
وسقطت الواو للباقين وثبتت لابن مهدى **قوله** اشر منه كذا لابى ذر والنسفى
وللباقين بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين لكن وقع اشر بوزن افعل وقد
قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال اشر الا في لغه رديه ووقع في روايه
محمد بن القاسم الاسدى عن الثورى ومالك بن مغول ومسعر وابى سنان الشيبانى
اربعتهم عن الزبير بن عدى بلفظ لا ياتى على الناس زمان الا شر من الزمان الذى
كان قبله سمعت ذلك من رسول الله اخرجه الاسمعيلى وكذا اخرجه ابن منده
من طريق مالك بن مغول ومسعر وابى سنان بلفظ الا وهو شر من الذى قبله
واخرجه الطبرانى في المعجم الصغير من روايه مسلم بن ابرهيم عن الزبير بن عدى
وقال تفرد به مسلم عن شعبة **قوله** سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في روايه ابى
نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوه لاخباره صلى الله عليه
وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذى لا يعلم بالراى وانما يعلم بالوحى
انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنه يكون في الشر دون التى قبلها
ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر
الخير الذى كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان
بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن الذى قبله وقد حمله الحسن البصرى
على الاكثر الاغلب فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز فقال لا بد للناس من تنفيس

عن شعبة صح

[illegible]

واجاب بعض

323

واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من
الصحابه في الاحيا وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذى فيه الصحابه
خير من الزمان الذى بعده لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى وهو في الصحيحين
وقوله اصحابى امنه لامتى فاذا ذهب اصحابى اتى امتى ما يوعدون اخرجه مسلم
ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى بالاتباع فاخرج يعقوب
ابن شيبه من طريق الحارث بن حصيره عن زيد بن وهب قال سمعت عبد الله بن
مسعود يقول لا ياتى عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذى كان قبله حتى تقوم
الساعه لست اعنى رخا من العيش يصيبه ولا مالا يفيده ولكن لا ياتى عليكم
يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذى مضى قبله فاذا ذهب العلما استوى الناس
فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابى اسحاق
عن ابى الاحوص عن ابن مسعود الى قوله شر منه قال فاصابتنا سنه خصب
فقال ليس ذلك اعنى انما اعنى ذهاب العلما ومن طريق الشعبى عن مسروق عنه لا
ياتى عليكم زمان وهو اشد مما كان قبله اما انى لا اعنى اميرا خيرا من امير ولا عاما
خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا يجدون منهم خلفا ويجى قوم
يفتون برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها ولكن
بذهاب العلما ثم يحدث قوم يفتون في الامور برايهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج
الدارمى الاول من طريق الشعبى بلفظ لست اعنى عاما اخصب من عام والباقى
مثله وزاد خياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستشكلوا ايضا زمان عيسى بن مريم
بعد زمان الدجال واجاب الكرمانى بان المراد الزمان الذى يكون بعد عيسى او
المراد جنس الزمان الذى فيه الامرا والا فمعلوم من الدين بالضروره ان زمان
النبى المعصوم لا شر فيه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد بالازمنه ما قبل
وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنه المتفاضله
في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله
حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنه المذكوره ازمنه الصحابه
بنا على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور
لكن الصحابى فهم التعميم ولاجل ذلك اجاب من شكا اليه الحجاج بذلك وامرهم
بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على
عمومه بالاحاديث الوارده في المهدى فانه يملا الارض عدلا بعد ان ملئت جورا
ثم وجدت عن ابن مسعود ما يصلح ان يفسر به الحديث وهو ما اخرجه الدارمى بسند

حدثني عن عبد الله قال لا يأتي عليكم عام الا وهو اشر من الذي قبله اما اني لست
اعني عاما الحديث الثاني **قوله** وحدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو
ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الله بن
ابن ابي بكر نسب لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلى
منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فلما اورده هنا
عنه اردفه بالسند الآخر وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق
هو الزهري شيخ شعيب **قوله** هند بنت الحارث هي الفراسية بكسر الفاء بعدها راء وسين
مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش وكانت عند زوج معبد بن
المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شي من ذلك في كتاب العلم **قوله** استيقظ
رسول الله ليلة فزعا بنصب ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفيان
ابن عيينة عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على
لفظ ذات وفي رواية هذا الباب يوجه انها زايدة وفي رواية هشام بن يوسف عن
معمر في قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفها **قوله** يقول
سبحان الله في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في اللباس
استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله **قوله** ماذا انزل الله من الخزاين وماذا
انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل بضم الهمزة وفي رواية
سفيان ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزاين وفي رواية شعيب
ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن
بتقديم وتاخير وقال الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين وما
ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية فيها معنى التعجب **قوله** من يوقظ صواحب الحجرات
كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا بصيغة الامر مفتوح الاول مكسور الثالث
وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه
وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على المراد بقوله من يوقظ التحريض
في ايقاظهن **قوله** يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين ودخلت
ساير الروايات من هذه الزيادة **قوله** رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان
فرب بزيادة فاء في اوله وفي رواية ابن المبارك يا رب كاسية بزيادة حرف النداء
في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة وهو يويد ما ذهب
اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل
وان معنى ما يصدر بها المضي والصحيح ان معناها في الغالب الكثير وهو مقتضى كلام

قوله

سيبويه

سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا يعمل الا فيما يعمل فيه رب لان المعنى
واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع
في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس
مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النسا كثير ولذلك لو جعلت كم موضع رب
لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته ومما وردت فيه للتكثير
قول حسان • رب حلم اضاعه عدم الما ل • وجهل غطى عليه النعيم • وقول عدي
رب مامول وراج املا • قد ثناه الدهر عن ذاك الامل • قال والصحيح ايضا الذي
يصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد
اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال وشواهد المعنى كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير
رب بحرف النداء في رواية ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا
سامعين **قوله** عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف للمجرور
برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت اي هي عارية والفعل
الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف
جر يلزم صدر الكلام وهو راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع
خبره واليه كان يذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية
وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة
من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها
فتعاقب في الاخرة بالعري جزا على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر
الذي تظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من
ورايها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج
بالرجل الصالح عارية في الاخرة من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب
بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام وان وردت في ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي فقال كاسية
للشرف في الدنيا لكونها اهل التشريف وعارية يوم القيمة قال ويحتمل ان يراد عارية
في النار والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزاين تنشا عنها
فتنة المال بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق
او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه من ذلك كله
وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق
من ياتيني بخبر القوم مراده يأتي بخبر القوم واراد اصحابه لكن هناك عرف الذي انتدب

كما تقدم وهنا لم يذكر في الحديث المندب الى الدعا والتضرع عند نزول الفتنه ولاسيما في الليل لرجا وقت الاجابه لتكشف او ليسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكر من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد معهما في الباب ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمه بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل على المقاتله او القتل للملازمه الغالبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كنايه عن القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل حمله لاراده القتال به لقرينه قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلاله على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه قلت جاء الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكره ومن حديث سمره ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منهما لين لكنها يعضد بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريره بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار من حديث بريده مثله قوله فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لاراده قتاله او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من لا يستحل ذلك اما من استحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينه ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاه من اهل الحق فيحمل على البغاه وعلى من بدانا بالقتال ظالما الحديث قوله حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكر ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي العتق حدثنا محمد غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من مسند اسحاق ابن راهويه ثم قال اخرجه البخاري عن اسحاق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه

الذي في روايه

ان في روايه اسحاق عن عبد الرزاق حدثنا معمر والذي في البخاري عن معمر لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات اليا وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير يا وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده بالعين المعجمه قال الخليل في العين نزغ الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي روايه الكشميهني بالعين المهمله ومعناه قلع ونزع رمى به والمراد يغري بينهم حتى يضرب احدهما الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزغ يقلعه من يده فيصيب به الاخر او يشد يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهمله ومعناه يرمي في يده ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمه فهو من الاغرا اي يزين له تحقيق الضربه فيقع في حفره من النار وهو كنايه عن وقوعه في المعصيه التي يفضي به الى دخول النار قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سوا كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريره عند ابن ابي شيبه وغيره مرفوعا من روايه ضمره بن ربيعه عن محمد بن عمرو عن ابي سلمه عنه الملائكه تلعن احدكم اذا اشار الى الاخر بحديده وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابي هريره موقوفا من روايه ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا من روايه خالد الحذا عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه بحديده لعنته الملائكه وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه وقال في طريق ضمره منكر وخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال الم ازجر عن هذا اذا سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد عن ابي بكره نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه واراد ان يناوله اخاه فليغمده ثم يناوله اياه قال ابن العربي اذا استحق الذي يشير بالحديده اللعن اذا كانت اشاره تهديد سوا كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب لما ادخله على اخيه من الروع ولا يخفى ان اثم الهازل دون اثم الجاد وانما نهي عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفله عند التناول فيسقط فيوذي الحديث الرابع حديث جابر قلت لعمرو يعني ابن دينار وصرح به في روايه مسلم وعمرو بن دينار هو القايل

نعم جوابا لقول سفيان له أسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في أوائل المساجد
من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية ما سهم هو جمع قله يدل على أن المراد بقوله
في الطريق الأولى بسهام أنها سهام قليلة وقد وقع في رواية لمسلم أن المار المذكور
كان يتصدق بها قوله قد بدا لي في رواية عن الكشميهني أبدا والنصول بضمتين
جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر أوله كما في الرواية الأولى
والنصل حديدة السهم قوله فأمر أن يأخذ بنصولها يفسر قوله في الرواية
الأخرى أمسك بنصالها قوله لا تخدش مسلما بالجيم هو تعليل للأمر بالإمساك
على النصال والخدش أول الجراح الحديث الخامس حديث أبي موسى وهو بإسناد
من حمل علينا السلاح إذا مر أحدكم إلى آخره فيه أن الحكم عام في جميع
المكلفين بخلاف حديث جابر فإنه واقعة حال لا يستلزم التعميم وقوله فليقبض
بكفه أي على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل يحرص على أن لا يصيب مسلما بوجه
من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله أن يصيب أحدا من المسلمين منها بشيء وقوله
أن يصيبه بها بفتح أن والتقدير كراهة وقد وقع في رواية مسلم لئلا يصيب بها
وهو يؤيد مذهب الكوفيين في تقدير المحذوف في مثله وزاد مسلم في آخر الحديث
سددنا بعضنا إلى وجوه بعض وهي بالسين المهملة أي قومناها إلى وجوههم
وهي كناية عن وقوع في قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعة في الجمل وصفين
وفي هذين الحديثين تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الأمر فيه وتحريم تعاطي الأسباب
المفضية إلى أذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بسد الذرائع قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا إلى آخره ترجم بلفظ ثالث
أحاديث الباب وفيه خمسة أحاديث الأول قوله حدثنا عمر بن حفص هو ابن غياث
وشقيق هو أبو وائل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر المهملة وموحدتين
تخفيف مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم في كتاب
الإيمان أول الكتاب من وجه آخر عن أبي وائل وفيه بيان الاختلاف في رفعه
ووقفه وتوجيه إطلاق الكفر على قتال المؤمن وأن أقوى ما قيل في ذلك أنه أطلق
عليه مبالغة في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الإقدام عليه أو أنه على
سبيل التشبيه لأن ذلك فعل الكافر كما ذكر ونظيره في الحديث الذي بعده وورد لهذا
الحديث سبب أخرجه البغوي والطبراني من طريق أبي خالد الوالبي عن عمرو بن النعمان
ابن مقرن المزني قال انتهى رسول الله إلى مجلس من مجالس الأنصار كان عرف بالبذاء ورجل من الأنصار م
ومشاتمة الناس فقال رسول الله سباب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوي

في روايته

في روايته فقال ذلك الرجل والله لا أسب رجلا الحديث الثاني قوله واقد بن محمد
أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعون بعدي كذا لأبي ذر بصيغة الخبر
وللباقين لا ترجعوا بصيغة النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد به
في أوائل كتاب الديات وجملة الأقوال ثمانية ثم وقفت على تاسع وهو أن المراد فيه دم
ستر الحق والكفر لغة الستر لأن حق المسلم أن ينصره ويعينه فلما قاتله كأنه غطى
على حقه الثابت له عليه وعاشر وهو أن الفعل المذكور يفضي إلى الكفر لأن من
اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شؤم ذلك إلى أشد منها فيخشى أن لا يختم له بخاتمة
الإسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه إذا لبس فوقها ثوبا
وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا
يحل وأنتم ترونه حراما قلت وهو داخل في المعاني المتقدمة واستشكل بعض
الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوي الخبر وهو أبو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب
أن فهمه ذلك إنما يعرف من القتال واحتجاجه بهذا الحديث يحتمل أن يكون توقفه
بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من
باشر ذلك ويؤيده أنه لم يمتنع من الصلاة خلفهم والامتثال لأوامرهم ولا غير ذلك
مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب
بعض بجزم يضرب على أنه جواب النهي وبرفعه على الاستئناف أو يجعل حالا
فعلى الأول يقوى الحمل على الكفر الحقيقي ويحتاج إلى التأويل بالمستحل مثلا وعلى
الثاني لا يكون متعلقا بما قبله ويحتمل أن يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث
الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله ابن سيرين
هو محمد قوله وعن رجل آخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب
الخطبة أيام منى من كتاب الحج وقد تقدم شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج وقوله
أبشاركم بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الإنسان وأما البشر الذي
هو الإنسان فلا يثنى ولا يجمع وأجازه بعضهم لقوله تعالى فقالوا أنؤمن لبشرين
مثلنا وقوله فإنه الهاء ضمير الشأن وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ومبلغ
بكسرها وقوله من هو في رواية الكشميهني لمن هو قوله أوعى له زاد في رواية
منه قوله فكان كذلك هذه جملة موقوفة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل
المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا في باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب من كتاب
العلم قوله قال لا ترجعوا هو بالسند المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن
ابن أبي بكرة عن أبي بكرة وقد قال البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ إلا من

عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمي في رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن
يحيى القطان عند الاسمعيلي فلما كان وفاعل قال هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وحرق
بضم اوله على البنا للمجهول ووقع في خط الدمياطي الصواب احرق وتبعه بعض الشراح
وليس الاخر بخطا بل جزم اهل اللغة باللغتين احرقه وحرقه وبالتشديد للتكثير
والتقدير هنا يوم حرق ابن الحضرمي ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري
اسمه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي وابوه عمرو هو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى
هذا فلعبد الله رؤية وقد ذكره بعضهم في الصحابة ففي الاستيعاب قال الواقدي
ولد على عهد رسول الله وروى عن عمر وعند المدايني انه عبد الله بن عامر بن
الحضرمي وهو ابن عم المذكور والعلا بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه واسم الحضرمي عبد
الله بن عماد وكان حالف بني امية في الجاهلية وام ابن الحضرمي المذكور اروى بنت
كريز بن ربيعة وهي عمة عبد الله بن عامر بن كريز الذي كان امير البصرة في زمن
عثمان قوله حين حرقه جارية بجيم وتحتانية ابن قدامة اي ابن مالك بن زهير
ابن الحصين التيمي السعدي وكان السبب في ذلك ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان
جارية تلقب محرقا لانه احرق ابن الحضرمي بالبصرة وكان معوية وجه ابن الحضرمي الى
البصرة يستنفرهم على قتال علي فوجه علي جارية بن قدامة فحصره فتحصن منه ابن
الحضرمي في دار فاحرقها جارية عليه وذكر الطبراني في حوادث سنة ثمان وثلاثين
من طريق ابي الحسن المدايني وكذا اخرجه عمر بن شبة في اخبار البصرة ان عبد الله
ابن عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة
فارسل معوية عبد الله بن عمرو الحضرمي ليأخذ له البصرة فنزل في بني تميم فانضمت
اليه العثمانية فكتب زياد الى علي يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعة المجاشعي
فقتل غيلة فبعث علي بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل
فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك
اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب ان ابن الحضرمي رجل
امتنع من الطاعة فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم القى النار في
الجذع الذي صلب عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذي ذكره
الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان الاحنف يدعوا جارية عما اعطاها
له قاله الطبراني ومات جارية في خلافة يزيد بن معاوية قاله ابن حبان ويقال
انه جويرية ابن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم قوله قال قال اشرفوا على
ابي بكرة اي اطلعوا من مكان مرتفع فراوه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو

في حايط

في حايط له قوله فقالوا هذا ابو بكرة يراك قال المهلب لما فعل جارية بابن الحضرمي
ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليختبروا ان كان محاربا او في الطاعة
وكان قد قال له حيثه هذا ابو بكرة يراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما انكره
عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في علية له قال لو دخلوا على داري
ما رفعت عليهم قصبة لاني لا ارى قتال المسلمين فكيف ان اقاتلهم بسلاح قلت ويقتضي
ما ذكره اهل العلم بالاخبار كالمدايني ان ابن عباس كان استنفر الى البصرة بامر علي
ليقاودوا محاربة معاوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار ابن
عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل بعض عبد القيس في غيبته الى معوية
يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية ويسألا له توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه
ابن الحضرمي فكان من امره ما كان فالذي يظهر ان جارية بن قدامة بعد ان غلب
وحرق ابن الحضرمي ومن معه استنفر الناس بامر علي وكان من راي ابي بكرة ترك القتال
في الفتنة كراي جماعة من الصحابة فدل بعض الناس على ابي بكرة ليلزمه الخروج للـ
القتال فاجابهم بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول
بالسند المذكور قوله فحدثتني امي هي هالة بنت غليظ العجلية ذكر ذلك خليفة
ابن خياط في تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة وسمى ابن سعد امه هولة فالله
اعلم وذكر البخاري في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة
بعد ان بنيت وارخه ابن زبر سنة اربع عشرة وذلك في اول خلافة عمر رضي الله عنه
لو دخلوا على بتشديد اليا قوله ما نهشت بكسر الها وسكون المعجمة وللكشميهني
بفتح الها وهما لغتان والمعنى ما دفعتهم يقال نهش بعض القوم الى بعض اذا تراموا
للقتال فكانه قال ما مددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني وقال
ابن التين ما قمت اليهم بقصبة يقال نهش له اذا ارتاح له وخف اليه وقيل معناه ما رميته وقيل معناه
ما تحركت وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم مسرعا ادفعهم عني بقصبة
ويقال لمن نظر الى شي فاعجبه واشتهاه او اسرع الى تناوله نهش اليه كذا ويستعمل
ايضا في الشر والخير يقال نهش الى المعروف فلان في الخير ونهش الى فلان يعرض له بالشر
ويقال نهش القوم بعضهم الى بعض اذا ابتدوا في القتال وهذا الذي قاله ابو بكرة
يوافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما
تامرني ان ادركت ذلك قال كف يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله
ارايت ان دخل رجل على داري قال فادخل بيتك قال قلت ارايت ان دخل على
بيتي قال فادخل مسجدك واقبض بيمينه على الكوع وقل ربي الله حتى تموت على ذلك

وعند الطبراني من حديث جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان دخل
على احد بابيته قال ليمسك بيده وليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابي
يعلى من حديث خرشه ابن الحرث فمن انت عليه فليمش بسيفه الى الصفاه فليضربه
بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلي وفي حديث ابي بكره عند مسلم قال رجل يا رسول
الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الى احد الصفين فجاء سهم او ضربني رجل بسيف
قال يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث في هذا المعنى كثيره الحديث الرابع **قوله**
محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن غزوان بفتح المعجمه وسكون الزاي **قوله** لا يردوا التقدم في
الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسياقه هناك اتم الحديث الخامس
حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي **قوله** لا ترجعوا كذا للاكثر وفي روايه الكشميهني
لا ترجعن بعد العين المهمله المضمومه نون ثقيله واصله لا ترجعون وقد تقدم في
العلم وفي اخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعه بن عمرو بن جرير
عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي ابن مدرك الراوي عنه نخعي كوفي متفق
على توثيقه ولا اعرف له في البخاري سوا هذا الحديث الواحد في المواضع المذكوره
قوله باب تكون فتنه القاعد فيها خير من القايم كذا ترجم ببعض
الحديث واورده من روايه سعيد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة
وهو عمه ومن روايه ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريره ومن روايه
شعيب عن ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمه وكانه صح ان لابن شهاب فيه شيخين
ولفظ الحديثين سوا الا ما سابينه وقد اخرجه من علامات النبوه عن عبد العزيز الاويسي
عن ابرهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه
مسلم من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد وفيه اوله تكون فتنه النايم فيها خير
من اليقظان واليقظان فيها خير من القايم **قوله** ستكون فتن في روايه المستملي
فتنه بالافراد **قوله** القاعد فيها خير من القايم زاد اسمعيل من طريق الحسن
ابن اسمعيل الكلبي عن ابرهيم بن سعد بسنده فيه اوله النايم فيها خير من اليقظان
واليقظان فيها خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسايي
وهو من شيوخه ثم وجدت من هذه الزياده عند مسلم ايضا من روايه ابي
داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من طريق يعقوب بن
ابرهيم بن سعد عن ابيه كروايه محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه فكان ابرهيم بن
سعد كان يذكره تاما وناقصا ووقع في حديث خرشه بن الحر عند احمد وابي
يعلى مثل هذه الزياده وقد وجدت لهذه الزياده شاهدا من حديث ابن مسعود

عند احمد

عند احمد وابي داود بلفظ النايم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الروايه
المذكوره لانه قابله بالقاعد **قوله** والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابي بكره عند
مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله الحديث
قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من النايم اي القاعد في زمانها عنها
قال والمراد بالقايم الذي لا يستشرفها وبالماشي من يمشي في اسبابه لامر
سواها فربما تقع بسبب مشيه في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي
ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك
اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من
يكون قايما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون مباشرا لها وهو القايم ثم من يكون
مع النظاره ولا يقاتل وهو القاعد ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر
وهو المضطجع اليقظان ثم من لا يقع منه شي من ذلك ولكنه راض وهو النايم والمراد
بالافضليه في هذه الخيريه من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل المذكور
قوله من تشرف لها بفتح المثناه والمعجمه وتشديد الرا اي تطلع لها بان يتصدى
ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف **قوله** تستشرفه
اي تهلكه بان يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت الشي علوته واشرفت عليه
يريد من انتصب لها انتصبت له ومن اعرض عنها اعرضت عنه وحاصله ان من طلع فيها
بشخصه قابلته بشرها ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه
قول القايل من غالبها غلبته **قوله** فمن وجد فيها في روايه الكشميهني منها **قوله** ملجا
اي يلتجي اليه من شرها **قوله** او معاذا بفتح الميم وبالعين المهمله وبالذال المعجمه هو بمعنى
الملجا قال ابن التين وروينا بالضم يعني معاذا **قوله** فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم
من شر الفتنه وفي روايه سعد بن ابرهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث
ابي بكره ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الارض قال رجل يا رسول
الله ارايت من لم يكن له قال يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه
التحذير من الفتنه والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بحسب التعلق
بها والمراد بالفتنه ما ينشا عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من
المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد
عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمه وابي بكره في
اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكوره وغيرها ثم اختلف هولاء فقالت طايفه بلزوم
البيوت وقالت طايفه بل بالتحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا

هجم عليه شي من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن
اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال اخرون اذا بغت طايفة على الامام فامتنعت
من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طايفتان وجب
على كل قادر الاخذ على يد المخطي ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل اخرون
فقالوا كل قتال وقع بين طايفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينيذ
ممنوع وتنزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الاوزاعي
قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلا وانكار المنكر واجب
على من يقدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطي اخطا وان اشكل
الامر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وذهب اخرون الى ان الاحاديث
وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي مخصوص بمن خوطب بذلك وقيل ان
احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحقق ان المقاتلة انما هي في طلب
الملك وقد وقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك
قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه ٥

وكان الفراغ من نسخ هذا الجزء المبارك بتاريخ ثاني عشر
شعبان المكرم من شهور سنة سبعين
وثمانمائة من الهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة
والسلام

و

يتلوه في الجزء الاخر باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله